DIFETTI
DELLE
DOTTRINE MORALI
DE' FILOSOFI.

DIFETTI
DELLE
DOTTRINE MORALI
DE' FILOSOFI,
DIMOSTRATI
Per Principj di Ragione,
DI
PIETRO ROSSI
Avvocato Napoletano.

IN NAPOLI MDCCXXXVII.
Nella Stamperia di Gennaro, e Vincenzo Muzio.
Con Licenzia de' Superiori.

A SUA ECCELLENZA

IL SIGNOR

D. INNICO

DE GUEVARA

DUCA DI BOVINO, GENTIL'UOMO DELLA CAMERA, E CACCIATOR MAGGIORE DEL RE NOSTRO SIGNORE, CHE IDDIO FELICITI.

RA le leggi di Natura, di cui nasce l' Uomo istrutto, venner sempre que-

ſte due noverate : il dover rendere onore , c riſpetto al merito : e 'l dover dare ſegnali quali ſi poteſſero maggiori di riconoſcimento , e gratitudine inverſo chi degli obblighi ſi ſentiſſero . E tali invero doveaṅ' eſſere dell' Uomo i primi ammaeſtramenti, perche veniva egli e per la Religione, e per la Società fatto, di cui ſono queſti la baſe. Da tali principj nata è in me la neceſſità di offerire a V. E. queſt' Opericciuola, qualunque ella ſiaſi ; il dicui merito, e dignità è così grande, che a giuſtizia ſi ha tratta dietro la pubblica ſtima, e venerazione. Io non pongo a conto di ciò il voſtro sì antico illuſtre Legnaggio, noto tanto appo il Mon-

do,

do , che di rammemorazione
non bisogna , per esser cosa
questa di rispetto degna sì, ma
non mai tra' beni , e meri-
ti propj di ciascuno ascritta.
Cenno soltanto, e di leggieri
(per non riuscir grave, e spia-
cevole al raro costume, e mo-
destia vostra) ciò, ch'è di voi
propio: tal'è la coltura di let-
tere, e dottrina, di cui forni-
to siete , la quale ancorse va-
ria , e distesa dassai sia , per
quella parte poi, ove più eser-
citato vi siete, cioè nella Sto-
ria, è fuori di dubbio sopram-
modo grande: quale studio per-
che non impiegato siccome il
comune delle genti suole, che
soltanto nella notizia de' fatti,
de' tempi, e de' luoghi si fer-
ma, ch'è la superficie della

Sto-

Storia : onde poi colla memoria caricata de' nomi di Pontefici , ed Imperadori, d'Epoche , ed Olimpiadi, di Concilj, Battaglie, aſſedj di Piazze, di nomi di Città , Monti, e Fiumi , crede aver acquiſtata una rara elevata ed utile conoſcenza ; quandoche è queſto un ſapere di pura converſazione . Ma V. E. ben' avviſata , che il fermarſi a ciò ſarebbe ſtato arreſtarſi alla corteccia delle coſe, ha ſtudiata l'Iſtoria nel dilei ſpirito, oſſervando in eſſa la ragion de' fatti, i conſigli preſi, e di queſti gli effetti ; i caratteri delle paſſioni degli Uomini ; i raggiri , le invenzioni, le macchine di queſti; la forza e'l dominio , che l'illuſioni , le opinioni , le

fantaſie , le paſſioni ſopra lo ſpirito umano tengono, ed eſercitano ; e le tante varie ſtrane , e diſordinate operazioni, che quindi naſcono ; ciocchè importa conoſcer l' Uomo, che fa il ſoggetto della Storia, e conoſcer se ſteſſo negli altri. Tali fatighe così ſpeſe han partorito poi in V. E. quella penetrazion di ſpirito; quella così ampia conoſcenza ; quel ſano, e giuſto giudicar delle coſe; quella maturezza e ſapienza ne' conſigli ; quella ſopraffina prudenza nel maneggio e condotta di rilevantiſſimi pubblici affari , di cui chiare frequentiſſime pruove con univerſal' ammirazione date n' avete . Non minori ſono i pregi di voſtro cuore , ſincero , amorevo-

revo-

revole, generoso, pieno di caldo desiderio per giovare ad altrui; ciocchè vi rende sì cortese, e gentile nel tratto. Ma quelche poi alla dignità vostra fa corona, sono le veraci virtù Cristiane, tenendo per principio, e guida di tutto il vostro operare la giustizia, e la Religione: di quali massime avendo, a così dire, lattati i vostri gloriosi figliuoli sin dalla prima fanciullezza, perciò vi dà ora il Signor Iddio il santo piacere di vederli dabbene, e virtuosi tanto, che sian d' illustre esempio, e modello al vivere altrui. Ciocchè sin ora ho scarsamente tocco del merito vostro, Eccellentissimo Signore, è quel che costituisce tutti nel debito di rispettar-

vi:

vi: ma il debito mio particolare nasce egli dalla sì divota, ed obbligata servitù, con cui stretto, e legato vi sono. Affin perciò di non comparire sconoscente, giacchè la mia povera fortuna non mi concede con opere ringraziarvi, vengo almeno colle parole a palesare al Mondo l'assaissimo, che vi debbo, e a confermarlo con questo picciolo segnale. Egli è, nol niego, assai tenue dono alla grandezza vostra; ma pur vi assicuro, che di smisurato amore, e reverenza è certo argomento, e testimonio. Usando perciò voi, o ottimo Signore, della per me solita eroica cortesia, e generosità, con gradimento la povera dimo

stra-

ſtrazione accetterete, che col più vivo, e ſincero degli affetti miei vi preſento; e mi dico immutabilmente,

Di V. Ecc.

Umiliſs., Divotiſs., ed Obb. Servidore
Pietro Roſſi.

PREFAZIONE.

IL fine delle prefazioni fu sempre il contentare de' Leggitori la curiosità, affetto di sua natura impaziente, con far loro in pochi tratti l'idea dell'Opera vedere: si suol'anche spiegar'il fine da cui l'Autore fu mosso ad ess'Opera imprendere. A soddisfar perciò con brevità a tutti e due i punti, diciamo: ch'il vedere in mente di molti un perniziosissimo errore, qual'è il tanto concetto e stima per le Dottrine de' Filosofi, dimanierache volendosi nella Morale istruire, chi per Maestro elegge Platone, chi Seneca, chi Aristotile, o altro: e ritrovando in questi certe brillanti, e vistose sentenze, che la fantasia, la vanità, e l'orgoglio lusingano, s'aumenta in essi per quelli la venerazione, fin al detestabile segno, di contare il Vangelo anzi libro in grazia de' piccioli cervelli scritto, ed attato al volgo, ed alle femminucce, che propio per le sublimi, penetranti, e privilegiate anime date alle lettere; come la diloro superba ignoranza li fa presumere.

Il voler porre in chiaro questo biasimevole, anzi intollerabile pregiudizio, che nelle misere orgogliose menti allignar suole, all'impresa ci ha spinti; a cui avendo voluto dar sistema, e fondamento di ragione, per così meglio mostrare il potente,

tente, mortalissimo veleno, che sotto le speziose sentenze de' Filosofi s'appiatta; e mostrar' anche, quanto vera sublime scienza contenga il Vangelo così semplicemente scritto, e dettato ch'egli sia, questa via abbiam tenuta.

In fingendo Uomo, ch'i puri semplici lumi di natura, e di ragione udir voglia, il quale benchè senta in se un'instancabile, ed insaziabil volere per lo Vero, e per la Felicità, pur' attraverso di ciò scorge, correr con essa volontà dietro al falso, e alla miseria. Questo contraddittorio una naturale curiosità gli desta, per sapere ove ritrovar possa il perfetto godimento; qual sia il suo disordine, che tra l'errore lo fa trovare; e come curar se ne possa: e non potendo da se solo dagl'intrigati difficili dubbj uscire, a' Filosofi ricorra, come Uomini alla speculazione del vero dati, tanto più che vantano, ad essi loro il maneggio di sì elevato argomento soltanto appartenere; e sopra de' cennati dubbj le giuste risposte ne domandi.

Nello scioglimento di tali quesiti, l'Opera intera ridotta abbiamo, poichè in essi la Morale tutta è compresa: e per principj di sola ragione ci siamo fatti a dimostrare di essi quesiti le giuste adeguate risposte; quali stabilite, con esse poi innanzi abbiamo chiamati ad esame i sistemi de' Filosofi, in cui perche sentenze di tal guisa non si ritrovano, ma dell'intutto contrarie; a ben dovuta ragione, quelli per manchevoli, e difettuosi ridarguiti abbiamo: e cogli stessi principj fattici

a guar-

a guardare la Cristiana Filosofia, perche in essa i dimostrati contrassegni di veracità chiari si ravvisano, sua perfezione inferita abbiamo.

In quanto al modo di scrivere; il cortese Leggitore non si maravigli di non aver noi usata quella frase, ch'oggi forse appo i Tosca i è in voga; avendo stimato necessario tener quella maniera di dire, ch'è all'argomento, che si tratta, convenevole. Non rise giammai tanto il Mondo, se non quando vide la traduzione del Sagro Testo, fatta da Castalione, in lingua Ciceroniana, perchè la materia non tollerava la frase d'un profano Oratore, ma un dire grave, semplice, e severo; ed è questa l' eloquenza propia di quell'argomento: Nec ipsos decet alia, *dice a questo proposito S. Agostino. Dionigi Longino nel suo trattato* de sublimi genere dicendi, *afferma, non esservi tratto d'eloquenza più grande, e sublime tra tutti i Profani Oratori, Greci, e Latini, simile a quel* Fiat, *con cui spiega la Sacra Scrittura aver Iddio dato l'essere alle cose; perche niuna formola meglio esprimea gli effetti dell' Onnipotenza quanto questa unica, e semplice voce. Oltre a ciò fu de' Savj comun sentimento, che chi scriver voglia per tutti i secoli, bisogna che scriva di buon senso, e non con quella pulitezza di parole, che ciascun secolo porta.*

PARTE I.

CHE CONTIENE I PRINCIPJ.

CAP. I.

Dove dell'Umano Volere alquante propietà divisansi.

GLI Uomini quanti sono, giunti appena nell'età del discernimento, alta e viva ritrovano in essi certa idea di Buono, e Vero, dietro a cui l'intelligenza, e la volontà senza intralasciamento si portano, sul fermo credere, che nella conoscenza del Vero, e nel conseguimento del Buono, chiusa, e riposta sia la felicità.

Questo desiderio di divenir felice fu sempre, siccome è, uguale, e comune in tutti gli Uomini, cosicchè tra la grande diversità, e varietà delle costoro massime, e sentenze, su questo principio però di voler esser felici, tra quanti furono sulla superficie della Terra, non si è giammai udita discorde voce, nè letto d'essi contrario sentire.

Varie soltanto sono state le vie, da essi battute, per andare alla felicità, secondochè

questa , o quell'altra cosa l'originale esatto dell'idea del buono han creduto. Chi stimò il vano e fumoso titolo di dotto,e scienziato esser quello , che felice lo rendesse ; per questo acquistarsi , cacciato si vide in una perpetua, misera solitudine , ed ivi leggendo , e meditando , menar così i giorni suoi . Chi riputò nel seno delle ricchezze starsene ascosa la beatitudine , nulla curando gli angosciosi, e stentati traffichi,ad anima,e corpo perduto si diede ad accumulare averi . Chi si pose fra i tumulti dello strepitoso foro, passando sua vita , tra cavilli , e contese , perchè si costituisse in grado di dominio , e superiorità , che giudicò il perfetto godimento poterli fare . E chi finalmente imprese il mestiero della guerra, sagrificando alla furia de' nemici l'idolo più caro , qual'è la vita , immaginando nella gloria star riposto il suo meglio , di cui per tale strada, andav'a farne l'acquisto.

Di questa varietà però non è causa il comune generale affetto per la felicità , ma causa n'è l'Uomo , il quale o pone per iscorta a questo principio l'ignoranza propia , che a questi o quelli obbietti l'idea del Buono malamente appone ; o pure fa precedere all'intelligenza la depravata , e corrotta volontà , colà menandola , ov'è l'amor suo , senza permetterli il conoscere , e pesare la natura delle cose . Sono queste le due cagioni , per cui da

una

una causa medesima nascono effetti cotanto varj; che a ben considerarla è una varietà dipendente tutta dalla disposizione di chi la riceve, non altrimenti ch'il Sole istesso rende neri gli Etiopi, ed imbianca i panni lini.

Ma fuori del ritrovarsi nell'umano volere così costante, e generale il desiderio per la felicità, vi sono in esso altri caratteri, che partitamente distinguere fa di mestiere, dovendo servire per fondamenti a quest'Opera.

Inoltre è l'affetto per la felicità invincibile: pruova di ciò bastevole n'è la coscienza propia di ciascuno, cui guardando, non solo non ritrova esempio d'essersi scosso dal vigoroso dominio di tale affetto, ma neppure tra'l tanto vario, ed incostante della volontà umana non mai esserseli destata passeggiera voglia di volersene sottrarre, stimando, che nell'ubbidire, e servire alle costui leggi compendiata stia la libertà, e godimento, siccome nell'andarli contra, la servitù, e la tristezza.

Gli errori, ed i falli stessi degli Uomini fan pure argomento a mostrare la detta invincibilità: poichè allora inverso questi, essi si portano, quando le ingannevoli passioni, loro mostrino quelli, sotto mentito viso di buono. Ed in fine s'avvisa tale invincibilità, dall'essersi alcuna fiata veduto, aver questo affetto portato l'Uomo tanto all'estremo, fin al termine di renderlo contra se stesso fiero crudel carne-

fice, in facendosi spontaneamente, e violentemente morto; allorchè da cieca furiosa passione abbacinato, tale atto (cui natura, e ragione contrastano) per il suo buono, e sua felicità glie l'abbia fatto concepire.

Terzo: il desiderio del voler umano sempre fuor di se, e fuor dell'Uomo si porta, per andar in busca della bramata felicità; di che ogn'uno per testimonio di propria coscienza n'è pur persuaso: ciocchè è un infallibil segnale, mancar in esso Uomo quel buono, che desidera, nascendo il desiderio da cosa, che qual buona si conosce, ma non si possiede: e segno ancor è questo, non potersi di mano propria far quella felicità, che basta a renderlo contento.

Quarto: è il mentovato desiderio di genio incontentabile; di che pur la coscienza ci accerta: e ne presta anche ragione, il non contarsi da che v'ha Mondo neppur uno, che riposandosi nel possedimento d'alcuna cosa, si sia dichiarato soddisfatto, ma sempre colla volontà da varj, e continovi desiderj agitata, e mossa; e per molto ch'a soddisfarsi ciascuno fatigato siasi, egli da ultimo più digiuno, ed affamato, che da prima si è scorto, senza mai in alcuna picciola parte quel grande interno voto de' desiderj veder ripieno.

Dell'indole medesima è il desiderio per intendere, e conoscere il Vero: egli è genera-

le,

le, e comune in tutti gli Uomini, abborrendo, e schifando chicchesia l'ignoranza, e l'errore; pruova n'è la Filosofia, la quale altra madre, ed altra origine non riconosce, se non se il desiderio di saper il vero. E' invincibile, poichè non sa l'Uomo risparmiare stento, e fatiga, perchè esca dall'errore, e dall'ignoranza; nè per esso v'ha stato più violento, e doloroso, se non quando tra'l dubbio, l'incerto, e l'oscuro si ritrovi. Si porta similmente a voler sapere, e conoscere le cose di fuori. Ed in fine è egli incontentabile, sperimentando chiunque in se certa spezie, a dir così, di spirituale Idropisia, cui soddisfare non solo non bastan tutt' i libri, e le conoscenze, che gli altri uomini prestar li possono, ma servon queste ad accrescerli la sete: al pari dell'Idropico di corpo, in cui la sete s'aumenta, a misura ch'ei più s'abbevera; onde quel che destinasi a saziare questo desiderio, e sembra per ciò propiamente fatto, come gli studj, le conoscenze, ad aizzare la spiritual sete serve.

La considerazione di questo ultimo carattere del desiderio, sì per conoscere il vero, come altresì per conseguire il buono, e la felicità, desta nella ragione umana un parodosso; perciocchè per chiaro natural lume ogn'uno è certo, ch'il riposo, e la quiete sia il buono propio, d'onde è, che tutti quest'amino, e desiderino: ma da altro canto poi senton tutti

lor volere incontentabil tanto, che non solo molesto, ma impossibile riesce a porlo in quiete. L'enimma o rimane insolubile, o a volerlo giustamente sciorre, forza è dirsi, che la volontà ad un'Infinito aspiri, e che in questo troverà suo riposo. Ma di ciò più a lungo ad altro luogo.

Il menzionato affetto per la felicità, ancor se stimato venga non per un qualch'errore introdotto nell'Uomo o da' fallaci sensi, o da falsa passion di cuore nato, o che l'educazione, e'l costume glie l'abbiano intromesso: pure i notati caratteri vaglion d'assai a mostrare altra essere la sua origine; poichè nè l'educazione, nè il costume, nè le false passioni, nè finalmente l'alterata fantasia possono a patto alcuno insinuar massime, che siano generali, che siano invincibili, nè desiderj insaziabili: osservandosi costantemente nella Storia la varietà, ed incostanza in tuttociò, che dagli Uomini, e dal di loro solo genio è nato; e l'esperienza ci mostra, i falsi appetiti delle passioni, tanto non essere d'infinita contentatura, ch'i più fervorosi sian quelli, che tosto si rendono i più fazievoli fino alla nausea. Giusto è intanto il giudicare tale affetto, nato nell'animo, e che la natura ne sia la maestra.

Ma comechè i Filosofi per questa voce di natura non ispiegaron chiaramente cosa intender volessero; nè il concetto lasciatocene

è co-

è così sincero, e perfetto, che ci renda sicuri d'errore, e d'inganno nelle di lei opere, e consigli: ritrovandosi da alcuni dipinta essa natura qual madrigna, e che così inverso l'Uomo si fosse diportata, non franca da invidia, da livore, e con ciò capace di qualunque più rea passione. Ond'è, che fermarsi a tenere per sicura guida il desiderio per la felicità, ch'è opera della Natura, non è camminar certo, e fuori di dubbio d'errore, e d'inganno. Quindi uopo fa a noi, che tessiamo questo lavoro sulla ragione, dimostrare, il ridetto desiderio per la felicità non esser un' affetto, che ci possa ingannare, nè possa esso rimaner fallito, nascendo dalla perfezione, e veracità medesima, da cui n'è l'Uomo addottrinato.

CAP. II.

Dove si dimostra l'esistenza d'un Principio intelligente, causa dell'Uomo, ed Autor anche dell'invincibile desiderio per la felicità.

PEr poco che ciascuno si consideri, e conosca, se li fanno innanzi alla ragione due verità così chiare, ed evidenti, ch'impossibil riesce di esse il dubitarne: la prima, ch'esister debba un Principio, da cui l'Uomo,

e le cose tutte abbian il di loro essere ricevuto. La seconda, che questo Principio sia da se, e senza causa.

Quanto alla prima: dal considerare chiunque se stesso, surge tosto quest'argomento, a cui non ci è replica: io non fui sempre, nè sono, nè esser posso come vorrei (avvisandosi manchevole, e difettuoso di molto, di quali mancamenti chiari segnali ne sono i desiderj) nè esser posso per quanto voglio; da tali premesse discende da se il conseguente, son'io dunque altrui opera, e fattura.

Imperciocchè, se ogn'uno di mano propia si avesse dato l'essere, questo dato s'avrebbe nella guisa più perfetta, che conosce, e desidera, nè pochi anni indietro, ma fin dall'eternità, ed a darselo seguirebbe a suo bel piacere, e voglia, disponendo a talento del tempo, che ha a venire: ma come la ragione, e la coscienza ciò contrastano, e sentenziano qual matta la fiducia, di potersi acconciare di quanto buono, e perfetto si conosce, come anche del promettersi sicura durata di certo tempo in appresso; quindi se niuno ciò far si può, altri è quello, che la passata, e la presente fatt'avrà.

Questa evidente innegabile verità, che la durazione, e conservazione di chiunque, da altro dipenda (qual conservazione addentro osservata, è ella una produzion continova)
fa

fa la pruova trionfante, che con inespugnabil fermezza l'esistenza d'un Principio dell'Uomo convince; perchè essendo la conservazione cosa continova, e successiva, ad essa fare vi si richiede Facitore esistente, e che di continuo operi, giacchè niuno da se può questa prestarsi; qual Facitore esser dee tale, che da se s'abbia dato l'essere, e che esso di sua durazione, e conservazione sia la causa.

Nè si snerva di tale dimostrazione la forza, in dicendo, come vi fu chi'l disse, non esser necessario arrivare ad un capo, che causa, e principio della conservazione sia, potendosi concepire farsi questa successivamente, andando all'infinito, ove giugnere non è possibile: poichè è questo un uscire dal tema della nostra quistione.

La quistione è, se tra le sostanze, ch'esistono, ve n'abbia una, che da altra non dipenda, nè succeda, nè sia conservata, e sostentata, domanda tutta diversa da quella, se giugner si possa all'infinito. Or se tal'Essere si nieghi, che all'altre sostanze tutte dà l'esistenza, e la durata, ed esso da se si conserva, e dura; verrà in seguela di ciò, che questa colletta di sostanze di soli successori, e discendenti sia composta, permodochè neppur una tra tutt' esse si ritrovi, che da altra non succeda, e conservisi. E domandando più oltre, tal colletta di sostanze da chi discenda? e perchè

chè fuori di esse il solo nulla v'ha, a dir s'avranno tutti quest' Esseri tanti successori senz'antecessore, tanti conservati senza conservatore, e che il diloro Padre sia il nulla: di qual conseguente l'assurdo mostra dell'antecedente la falsità.

Forte, ed incontrastabil pruova in tanto ha l'Uomo, che lo stringe ad affermare l'esistenza d'un Principio, da cui tien'esso l'essere, e la durazione, com'anche l'altre cose tutte di questo Mondo: e che questo Principio da niuno abbia causa, ma sia da se, e da se stesso si conservi, e duri.

Qual di questo Principio la natura, ed essenza sia, richiede ora il giusto ordine, ricercare: per la cui investigazione, basta pur che l'Uomo se medesimo consideri, e ponga alquanto mente all'ordine, e disposizione delle cose, che l'Universo formano.

Ciascuno per coscienza è certo, che d'intelligenza, e libertà dotato sia, e stima questi i pregi soli, per i quali dal rimanente degli altri animali distinguasi, e da sopra di essi si levi; quindi vale a didurre, ch'il Principio, da cui di tali facoltà fu fornito, pur'anche una Intelligenza libera abbia a stimarsi, non potendo altri dare ciò, che non ha.

Oltrechè, se alle cose di questo Mondo pongasi mente, esse tutte sono tanti testimonj, che gridano per loro principio una saggia Intel-

telligenza: alche far veduto basta sporre qui il comune natural concetto, che della intelligenza, e sapienza si ha.

L'idea che tutti hanno della Sapienza, ed intelligenza è egli questa, cioè il formare un disegno, e'l fare scelta di mezzi propj, ed efficaci, ch'il conceputo disegno possan condurre a termine: se dunque tal'è l'intelligenza, e la sapienza, in tutto questo Mondo, ed in qualunque picciolissima parte d'esso chiari, fin al segno maggiore, sono i segnali, che la dimostrano, e convincono.

Tolgasi alla prima a considerare il picciol Mondo, qual'è il corpo dell'Uomo, ed in esso la disposizione, e simmetria delle parti, che lo compongono, che da per tutto disegno, e mezzi per il disegnato compiere, evidentemente si vedranno: ha egli occhi per vedere, ma non ne' piedi, perchè luogo improprio sarebbe ad esercitare lor mestiero: orecchi per udire le voci, e pensieri altrui, e per tali mezzi far'intendere i suoi, e ad altri comunicarli, giacchè la natura per la società formollo. Nella costruzion di tali membri pur'intelligenza, e sapienza si scorge: a difesa degli occhi, organi sì dilicati, ritrovasi il sovraciglio sporto in fuori, vestiti di tunica di sì agevole velocissimo movimento, acciò sempre presta sia alla custodia di quelli: negli orecchi formata una lumaca, acciò l'aere non con violenza

lenza il timpano ferifca, da che potrebbe venir rotto, ma con allentato moto colà arrivando, quello leggiermente percuota, d'onde poi il fenfo dell'udito fi forma. Più addentro riflettendo l'ammirabile economia della macchina, ritrovafi cuore deftinato a fare il fangue, vene per quefto contenere, fpiriti animali per darli moto, arterie per fare il polfo, nervi per canali degli fpiriti, e tante parti sì differenti, e varie, unite sì ftrettamente infieme con tale giufta armonia (com' a chiunque, che alcun poco della notomia fentito abbia, è ben conto) ciafcuna deftinata a qualche ufo, e tutte poi concorrere a fare dell'Uomo la vita.

Innoltrando lo fguardo alquanto fuori, offervifi la maravigliofa corrifpondenza degli altri corpi con quello dell'Uomo. L'aere sì atto alla refpirazione, ed a dare a' pulmoni il movimento, sì propio a fare il lume, e colore agli occhi, il fuono agli orecchi, la vegetazione delle piante, la vita degli animali. E finalmente in mirandofi da che v'ha Mondo varietà sì invariabile nel corfo de' corpi celefti, d'onde la diverfità delle ftagioni coftante tanto, che ritornano fempre all'ifteffe: potrà chi fua ragione voglia ufare, alla veduta di ciò, che ammirandofi fempre, non mai troppo s'ammira, aver'ardimento di negare, tale opera da una Intelligenza, e fapienza effer

fat-

fatta, e regolata? troppo vera perciò fu di quello la sentenza, che disse, esser questo Mondo il Vangelo de' Filosofi.

Una saggia Intelligenza dunque è delle cose tutte il principio; e com'è questa senza causa, che prodotta l'abbia, ma da se esistente, e senza incominciamento, siegue da ciò, ch'ella tutte le perfezioni aver debba; perchè un'Essere, che ha la virtù d'esistere da per se stesso, bisogna necessariamente, ch'abbia la virtù d'essere nella guisa più perfetta; senzachè l'esser da se, e senza principio non può avvenire, se non se per eccellenza di natura.

Di più: questa prima Intelligenza esser dee infinita per tutti i suoi riguardi, e ragioni: prima in rispetto alla durata, perchè la durazione di un'Essere senza incominciamento non può aver termini, e confini; ma come non vi è numero per quanto grande siasi, cui alcuna parte aggiugnere non si possa; quindi la durata di questa Intelligenza essendo infinita non può aver parti, ed il tempo avendo parti, non potrà entrare nella durata infinita, cioè nell'eternità: conciosiachè il tempo andato fin'oggi, che si suppone infinito, domani più infinito sarebbe. Sicchè l'eternità di questa prima Intelligenza è un perpetuo presente, in cui non vi è nè passato, nè futuro.

E se

E se l'Esſere infinito di ſua natura non tollera aver parti, altrimenti ſoggetto ſarebbe al più, ed al meno, all'aumento, e diminuzione, ch'all'infinito ſconvengono, niente ci avrà di comune co' corpi, ma una qualche coſa da tutte le corporee grandezze diverſa; ſarà perciò pura ſempliciſſima Intelligenza.

La natura di queſta Intelligenza, ch'è da se, ed infinita, cui l'eccellenza di ſuo eſsere fa la neceſsaria ſua eſiſtenza, porta con ſeco anche il dover'eſsere onnipotente; imperciocchè eſsendo da se ſteſsa, quanto dire poter'eſsere da se, tal'eſsenza comprende in se il poter'eſsere in tutte le maniere più perfette; e com'ella è la cauſa di tutti gli Eſseri, chiude in se il potere di tutti queſti, ciocchè importa l'onnipotenza: ed avendo il valore di fare tuttociò, che puo eſsere conoſciuto, ch'è appunto la ſapienza, è anche infinita in ſapienza.

Una Intelligenza onnipotente, e che tutto sa, e conoſce non può eſsere, ſe non se perfettamente buona; poichè la bontà eſsendo fondata su la verità, e ſopra certa convenienza, e proporzione, cui fare maggior potenza s' eſigge, che potenza chieggaſi a fare il men proporzionato, e convenevole; quindi all' onnipotenza va neceſsariamente unita la bontà. Oltreacchè un'eſsere perfettiſſimo non mai, o per difet-

to

ro di potenza; o per debole di volontà puo fare, o venir stretto a fare cosa, ch'a lui non piaccia: e perchè il male è una imperfezione, se volesse, o potesse esser causa di questo, imperfetta sarebbe sua natura: a giusta ragione perciò dicea S. Agostino, che perchè Iddio era onnipotente, non potesse far il male.

Inoltre: questa Intelligenza perfettamente, ed infinitamente buona esser pur dee perfettamente, ed infinitamente giusta; perchè essendo la giustizia una convenienza tra l'azione, e la mercede dovutali di premio, e di gastigo, secondochè ella rea, o buona sia; quindi se la bontà tale convenienza, e proporzione approva, a disapprovar ha il contrario: onde se è perfettamente buona, sarà anche perfettamente giusta.

Di più: questa Intelligenza aver dee amore per la verità; poichè se ella dir potesse mensogna, ed altri ingannare, ciò avverrebbe, o perchè a grado li torni celar il vero, o perchè il vero non conosca, o perchè finalmente dir no'l voglia: dacchè a giustizia imputata li sarebbe l'impotenza, l'ignoranza, e la malizia, ed inganno, cose tutte alla perfezion contrarie.

Ed in fine dalle dette proprietà discende necessariamente esser'essa Intelligenza, una, e sola, niente più opponendosi all'infinito, ed alla perfezione, quanto la moltiplicità: se

più

più fossero, niuna d'esse infinita sarebbe, niuna sarebbe onnipotente, potendo una a ciò, che l'altra vuole, opporsi, e resistere: e fuori di questo, nota più chiara dell'imperfezione non v'ha, quanto la moltiplicità, si chiaman molti, ove non basta uno: onde ammettere più intelligenze infinite, è l'istesso che toglierle, e negarle, come a questo intendimento ben disse Tertulliano, *Multiplicitas Deorum, nullitas Deorum est*.

Questa prima sovrana Intelligenza è quella, che noi Cristiani *Iddio* appelliamo, Uno, infinito, semplice, ed indivisibile; quale ad intender tutto, non essendo da tanto le brievi proporzioni di nostra mente, per sovvenire a questo debole, andiam distinguendo, e considerando ad una ad una le perfezioni, e le propietà, quandochè non v'ha in Dio tal distinzione: ma ancor se non giunga l'umano intelletto a comprendere interamente, e perfettamente tal'infinito Essere, è però sì chiaro, e certo nella ragion di tutti, che quest'esista, e sia tale, quale lo divisammo, ch'a rimanerne convinto, basta sol che l'Uomo, anche leggiermente si consideri, e conosca. *Noverim me, noverim te*, scrisse a tal proposito S. Agostino.

Come poi avvenuto sia, il veder di questo Principio l'idea sozzata, e guasta tanto, quale la Storia ce la dice, che dell'idolatria sì lun-

lungamente distesa, e durata ci fa memoria, agevol'è scovrirne la causa. Nascendo l'uomo disordinato, e sconcio, con anima serva de' sensi sì interni, come esterni, ed infelice vittima del tiranno furioso impero delle false passioni del cuore; furon queste le cagioni, per cui il concetto sì puro, e perfetto del primo intelligente Principio, sporcato tanto si rendesse.

Concioffiacchè volendo ciascuna delle poc'anzidette sorgive de' nostri errori in qualunque giudizio, ed idea aver parte, e far sì, che il tutto a lor comodo, e piacere ritorni, senza pure le spirituali cose eccettuarne, com' è Iddio; quindi per acconciarla a' sensi, la rappresentarono nelle statue, credendola fornita di corpo. L'immaginazione, o fantasia, ch'è il senso interno, ne volle altrettanto, ella comechè brieve, ed impotente a capire in un solo tanto sterminato podere, di cui gli effetti chiari, fin'anche troppo, erano in natura, moltiplicò, e divise questi Esseri: ed ebbe origine da quì quel Popolaccio de' Dii. In fine le disordinate, e cieche passioni del cuore non tollerarono, essere in tale congiuntura trascurate, anzi vi vollero la parte migliore: e perchè di esse la fiera capitale inimica è la Prima Intelligenza perfetta, santa, giusta, e provvida, quale una volta conceduta, viene ad esserli posto in bocca un morso, per cui da ogni dissolutezza sono ritenute,

avvenne da ciò, che alcuni pochi a toglierſi queſt'oſtacolo, diedero nell'eſecranda beſtemmia di tutt'affatto tal prima Intelligenza niegare: altri poi, e più in numero, levarono in Divinità il vizio, l'imperfezione, e la laidezza iſteſſa, diſcorrendoſela così; ſe tali paſſioni ſono alla Divinità comuni, non ſon'elle ree, e deteſtande tanto, come altri immagina; ed in tal guiſa rendean ottuſe le acutiſſime punture del natural roſſore, un de' forti argini alla corruttela del cuore.

Nacquero di quà gli altari all'imbriachezza ſotto il nome di Bacco, all'impudicizia di Venere, e tant'altri, quante ſono le ſozze paſſioni dell'Uomo. fin'a farſene anche Relligione; come appo i Caldei, le di cui donzelle per rendere onore a Venere ſi proſtituivano, ed a tal fine ogni femmina intorno al Tempio di queſta, ſua Tenda piantava, attendendo Uomo, che del ſagrifizio del ſuo onore la chiedeſſe, ed alcuna, che Tenda non avea, facevaſi certa ſeparazione o ſteccato di corde, ovvero funi; al che allude il Profeta Geremia, quando deſcrive la gioja delle Donne Idolatre nel rompere le di loro funi, allorchè eran rapite, e ritrovato chì dallo ſteccato uſcir le faceſſe; qual luogo è riuſcito agl'Interpreti di difficiliſſima intelligenza.

Sicchè l'idolatria nata è, dal non aver l'uo-

l'uomo usata la sola sua ragione, ma chiamati i sensi, le passioni, e l'immaginazione a formare il concetto del primo Principio, in cui convenevol non era, quelli averci parte, perchè idea di pura semplicissima intelligenza; ond'è, ch'essa l'idolatria, anzi di far pruova contra la conoscenza, ed esistenza della Divinità, valido ne presti argomento; poichè se i Pagani ergerono in Divinità, e Principio tante false Deità, adunque ebbero del Principio, e della Divinità conoscimento: da quale conoscenza semplice, togliendone le disdicevoli aggiunzioni, fatteci da' sensi, passioni, ed immaginazione, che sono quelle, che la lordano, e storpiano, il fondo trovasi essere un chiaro comune concetto della Divinità, a cui l'umana mente senz'avvertirlo, ma da certo interno istinto portata, va a ricorrere, ove a sue bisogne cerchi sovvenimento.

Or quantunque sia proprio delle dimostrazioni, non lasciar sospeso lo spirito, ma forzarlo a rendersi, senza far dipendere il suo consentimento dall'essame di ciò, che può allegarsi in contrario, pure a profitto ritorna sciorre le due, e più vistose cavillazioni, che gli sciagurati Atei contro al mentovato Principio Intelligente, hanno opposte. La prima: da certi avvenimenti, che sembran disordinati, e fuori delle regole di proporzione, e giustizia, argomentarono non esistere que-

sta saggia, e provvida Intelligenza: ma come della Provvidenza in appresso dovrem ragionare, a tal luogo serbiam ciò, contentandoci ora dire brievemente alcuna cosa intorno alla seconda.

Essi gli Atei oppongono contra l'esistenza d'Iddio le contraddizioni, che la mente umana nella di lui essenza ravvisa. Tale fu l'arma usata dal perfido Vanino (1), il quale con sopraffina arte, quasi che di Dio il sincero verace concetto spiegar volesse, vomitò il veleno, di cui avea le viscere appestate, questa dipintura facendone (che di buóno, e cattivo comento è capace) *Sui ipsius, & principium, & finis, utriusque carens, neutrius egens, utriusque parens, atque auctor est, semper est, sine tempore, cui præteritum non abit, nec subit futurum, regnat ubique sine loco, immobilis absque statu, pernix sine motu, extra omnia omnis, intra omnia, sed non includitur in ipsis, extra omnia, sed non ab ipsis excluditur; intimus hæc regit, extimus creavit, bonus sine qualitate, sine quantitate magnus, totus sine partibus, immutabilis, cum cætera mutat; cujus velle potentia, cui opus voluntas simplex est, in quo nihil in potentia, sed in actu omnia; imo ipse purus, medius, & ultimus actus; denique est omnia, super omnia, intra omnia, præter omnia, ante omnia, & post omnia omnis;*

(1) *In Amph. Provid. Exer. 2. Abbad. de la verit. Relig.*

omnis; Volle l'Ateo formare il ritratto di Dio pieno d'apparenti contraddizioni, per poi impossibile di esso l'esistenza inferirne.

Misero però, ed infelice fu il di lui sforzo: poichè quantunque negar non si possa, ch'infra le ridette propietà la ragione umana contraddizione vi senta, non è però vero, nè può giustamente l'istessa ragione affermare, che nell'obbietto, di cui esse propietà diconsi, contraddicenti siano, cosicchè non potendo stare insieme, di quello l'esistenza ne disapprovino; perchè a poter così giudicare, uopo sarebbe esso obbietto tutto, e perfettamente capire, e con tale intera conoscenza venire ad intendere, se gli attributi contraddicenti siano, inguisachè non potendo star tra di loro uniti, ne rendan impossibile l'esistenza; altrimenti sempre fiacca l'argomento, di cui considerandone la sua contenenza, ritorna a questo dire: *Io non intendo tutto Iddio, adunque non esiste*. Se Uom, che per coscienza, e ragione sa, non essere per la sua corta mente il capir tutto l'infinito, reputi giusto, e da' sinceri principj tratto simile ragionare, uopo è dire, ch'ei altr'anima abbia, con differenti massime, e diverse regole di Dialettica, allorchè d'Iddio si fa a discorrere, da quelle, ch'adopera in ragionando delle finite cose alla sua brieve intelligenza attate, nelle quali non mai usa il suo

non intendere, e non conoſcere, che val quanto dire la ſua ignoranza, ed in principio di dottrina ſtabilendola, da eſſa inferiſca conſeguenti.

E perchè di queſta maſſima nel progreſſo dell'Opera ſoventi fiate verrà biſogno far uſo, ben'è quì più chiaramente, ed a diſteſo ſpiegarla. La ragione umana a tutti manifeſtamente detta, ed invincibilmente perſuade, che in su l'inconoſciuto non ſi debba profferir giudizio, altrimenti facendo, ſarebbe porre in Cattedra l'ignoranza, e da maeſtra di dottrina farla fare: così l'Uomo ſi conduce, e regola in tutte le coſe, che ſe li fan davanti. Ma come poi trattaſi di Dio, ſi perde affatto di veduta tal comune, e naturale regola, ed un'altra tutta novella, e non mai uſata Dialettica ſi caccia in campo.

A che ſi riduce tutto il forte, che i niegatori di Dio, e di ſua provvidenza penſato, e detto abbiano? a queſto debole ſolo:dal non capire l'infinito, l'eterno, ſenza indugio eſſo per impoſſibile hanno affermato, cioè dall'ignoranza han fatta naſcere la dottrina. Ma ponganſi in uſo i lumi naturali di ragione, e dalla dottrina facciaſi la dottrina derivare, che ſarebbe, quando ſi prende per principio, ciò, che di Dio s'intende, e chiaramente ſi conoſce; quali ſono gli effetti, che altamente lo dimoſtrano; perchè da' queſti verran-

ranno infallibilmente ſtretti a conſentire l'eſiſtenza, ed anche tutto l'altro, che d'Iddio capire non ſi può: *Inviſibilia enim ipſius a Creatura Mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta, conſpiciuntur ſempiterna quoque ejus virtus, & Divinitas.*

Ed a più oltre convincer gli Atei d'irragionevolezza, avvertaſi, che di quattro ſpezie furon queſti, ſecondochè la Storia ce ne fa rimembranza; la prima di quelli, che oppinarono la materia, di ſenſo priva, cauſa, e principio del tutto, dotata ſoltanto di alquante forme, e qualità, che da' loro ſteſſe generavanſi, e diſtruggevanſi; chiamati *Ilopaziani*, capo de' quali fu Anaſſimandro. La ſeconda quella di Democrito, che tutto facea avvenire da un caſuale combinamento, e diſpoſizione degli Atomi. La terza fu l'Ateiſmo Stoico, che volle per principio dell'Univerſo una cieca natura, la quale ſecondo alcune regole operando, quello reggeſſe. La quarta di quelli, che attribuirono alla materia certa vita, ma ch'alla prima, era ſenza ſentimento ed intelligenza, tratto tratto poi per virtù, e valore di tal vita, di eſſa le parti ſi diſponevano ed organizavano in guiſa regolata, ed artifizioſa tanto, che giugneſse alla perfezione d'acquiſtar la ragione, e rifleſſione, e così dalla materia tutto naſcea; e queſti detti vennero *Ilozoiſti*, capo di qual ſetta fu Stratone il Fi-

ſico, come lo teſtimonia Cicerone (1).

Or gli Atei, i quali vogliono ſolo la ragione udire, ed alla forza di queſta piegare i di loro giudizj, frattanto niegano la prima infinita Intelligenza, fabbricano ſiſtema non ſolo affatto incomprenſibile, ma pieno ben' anche d'inſuperabili difficoltà, e d'inſolubili sfacciatiſſime contraddizioni: e che ſia così, fa violenza alla ragione, che chiaramente conoſce la materia una ſoſtanza priva d'interno principio attivo, l'attribuirli poi l'Eternità, la Creazione delle coſe tutte. Contraſta pure la ragione, ergerſi per regolatore dell' ordine sì meraviglioſo, e coſtante del Mondo, o il Caſo, o uno non ſi sa qual principio di vita nella materia ſenza rifleſſione, o una certa cieca Natura. E poi domandiamo agli Atei, da qual più valida ragione vengon moſſi a concedere con tanta cieca prodigalità alla materia que' pregi, ed eccellenze, che non potendo eſſi nella Intelligenza infinita capire, ſi ſono portati a negarla? Alcerto mancherà loro congrua riſpoſta a darci; anzi volendola fare da ſinceri, dovran confeſſare che ſenza paragone più arduo rieſca concepire una materia così vile, imperfetta, informe, corruttibile, qual Noi la conoſciamo, con tante perfezioni, quante ne porta, e ne ſuppone l'eſſere da se; che concepire queſte per-

(1) *Lib. 1. de nat. Deor. Cap. 13.*

perfezioni in una Intelligenza.

Inoltre: Concedon essi l'eternità della materia in guisa non solo inconcepibile, ma anche a' vivi lumi di ragione ripugnante, accordandoli una eternità successiva in durata, in cui vi può cader misura, e per anni, e secoli contarla; dacchè necessariamente siegue, dover questa contenere in se una infinità de' secoli, ed anni, che non mai può finire, e passare, altrimenti sarebbe finita; Or essendo così, come mai è avvenuto, ch' il Mondo, e la materia, siano arrivati fin'ad oggi? perchè avendo avuto a correre infinita distanza, sarebbe impossibile l'esser giunti fin'a quest'ora; e se l'han corsa, adunque non è infinita. Ma se Noi riconosciamo la prima Intelligenza eterna, è questa eternità permanente, ove non si fanno contro alla ragione ripugnanze così forti, come quelle, che nella successiva incontransi; il solo, che dir si può, è il non capirla; ma tanto porta la condizione di nostro corto, e limitato intendimento.

Ed in fine a mostrare, che gli Uomini sol contro a Dio caccian in campo la loro ignoranza, e voglion su questa fabbricar dottrina; notisi il consentir, che fanno tutti nella materia l'infinito in picciolezza, sol perchè la Geometria dimostra essere il lato del Quadrato incommensurabile colla Diagonale; le due Asintoti nell'Iperbole avvicinarsi sempre, nè

mai

mai unirsi; e questo pure non si capisce! Per qual ragione poi si ha a negare l'infinita Intelligenza, sol perchè tutta non s'intende, quando di essa tante chiare dimostrazioni ce ne sono in natura? Conchiudiamo perciò, che dal capire tutta l'infinita Intelligenza, non giusto, nè ragionevole sia didurre, che non esista, essendo questo difetto di nostra finita mente; e conchiudiamo ancora, che in qualunque sistema degli Atei vi s'incontrino ripugnanze sì aperte di ragione, ed affatto incomprensibili, che nel sistema della Intelligenza infinita, ed eterna non vi sono.

Chiaro si conosce da ciò, che tutte le difficoltà, su cui l'Ateismo miseramente si appoggia, dall'inimicizia del cuore con la prima Intelligenza ricevan loro nascita, forza, e vigore: poichè questa una volta conceduta, si vien a porre in freno la cotanto rilasciata corruttela.

L'esistenza d'Iddio oltre all'esser di fondamento per le cose, ch' in progresso si dovran dire, ci somministra per ora un'immediato profitto, cioè la salda pruova della sincerità del comune desiderio per divenir felice, riputato da tutti affetto nato negli animi umani, cioè che la natura, che val quanto dire Iddio, il maestro, ed autor ne sia, e perchè è egli Iddio la verità istessa, incapace d'ingannar sè, e gli altri; quindi a ben vedu-

ta

ta ragione poſſon tutti viver ſicuri, che tal'affetto per il diritto cammino guidato, non abbia a rimaner voto nella ſua voglia.

C A P. III.

Dove dimoſtraſi l' Uomo d' altra ſemplice Soſtanza compoſto, dal Corpo diverſa, e queſta Spirituale; dalla cui ſpiritualità l' immortalità vien provata.

Ciaſcuno è per coſcienza certo, che penſi, cioè a dire, che avvertendo ciò, che fa, ne ſia conſapevole; e che internamente, ed immediatamente conoſca tuttociò, ch'avviene *in se*, o eſſo operi, o altri in eſſo facciano. Or queſta interna coſcienza, che penſar ſi dice, ſe poſſa dalla materia farſi, o pure ſia egli natura d'altra ſoſtanza, è il punto, su cui ſi gira la preſente ricerca.

Gli antichi Filoſofi quaſi tutti oppinarono, ch'il penſiero, o dalla materia, o dal moto d'eſſa naſceſſe, variando ſolo circa le ſpezie della materia; poichè altri diſſero l'Anima un compoſto di tutti gli Elementi; altri fuoco, come Democrito, Eraclito, Zenone, e tutta la Setta Stoica;

Igneus

Igneus est illis vigor, Cœlestis origo.

Donde nacque, che gli Stoici grandissimi sprezzatori della morte, fortemente poi temessero morire affogati nell'acque, stimando così l'anime spegnersi. Epicuro portò parere, dal moto degli Atomi nascere il pensiero, per modo che dal moto circolare d'alcun di essi formar poteasi l'idea dell'Infinito: Aristotile, comechè molto avveduto ei si fu, ove di cose, che della difficoltà sentivano, li veniva il bisogno di far parola, adoperò l'artifizio, di novelle, o equivoche voci usare, per non mostrare col silenzio ignoranza, e per iscansare da altra banda il porre in chiaro i sensi suoi; così per ispiegare l'essenza dell' Anima, si valse della voce *Entelechejan*, di cui non sapendosene il propio, e preciso significato, venne così a burlare il Mondo, come lo notaron Cicerone, e Porfirio; di qual vocabolo si valse anche a spiegare il principio delle cose, e'l moto; Sicchè s'ignora di esso la sentenza intorno l'essenza, e la durazione delle anime.

Ciò che ha fatto, che gran Copia di Autori (falsamente persuasi, che l'esser Filosofo, e saper la Filosofia, consistesse nell'indagare gli oscuri, e dubbj sensi d'Aristotile) brigaronsi a quistionare sì lungamente qual si fosse d'esso l'opi-

nio-

nione intorno alla mortalità delle anime: il Catalogo de' principali Scrittori su tal disputa da Vossio (1), e Lacerda (2) vien tessuto, la quale per anche è indecisa; Il più però, che ne' libri *de Anima* (3) si legge, è una impugnazione d'esso Aristotile contro a Democrito, ed altri, che asserivano l'Anima composta di parti; prendendo a pruovare non esser quella divisibile, ma separata da tutto ciò, che è corpo; che l'intendimento sia immortale, quali premesse portano per conseguente l'immortalità. Ma non ritrovasi in questi libri cennata, non che per intento trattata tal quistione, quando che il più dell Opera ella far dovea. Senzachè in altri suoi libri vi sono aperti passi, ove questa per mortale sente, come nell'Etica.

Finalmente Platone quantunque dell' essenza dell'Anime meglio, che gli altri ragionato abbia, affermandole in moltissimi luoghi delle sue opere, spirituali; pure nel Timeo, dopo aver quelle fatte nascere dalla composizione di due sostanze, divisibile una, indivisibile l'altra, donde certa terza cosa, quasi tra il bianco e'l nero risultonne, fornita di liscia superficie, per rendere a Dii più agevole l'imprimere, in esse anime, i sogni, attribuen-

(1) *De orig. & prog. Idol. lib.1.cap.10.*
(2) *Ad cap.2 de resur.Car.Tertull.*
(3) *Lib.1.cap.6.& 9.Et lib.2.cap.1.& 6.*

buendo loro pur due Ali,e'l Cocchio,con che ſconcia, e brutta il bello detto altrove, e moſtra per niente averla diſtinta dal corpo. Ed in altro luogo volendola fare da Matematico, li dà un principio aritmetico, come ad un corpo di Geometria, diffinendola un numero, che ſi muove da se ſteſſo (1). Sicchè ad avviſo quaſi comune de' Filoſofi, la ſoſtanza penſante per nulla dalla materia fu diſtinta, e diverſa, ma ſoltanto certo ſottile, e raffinato li concederono, affin di ſuperare la difficoltà, che per la velocità de' penſieri ſpiegare, incontravaſi.

Non è però di queſti a meravigliarſi tanto, quandochè alquanti Padri della Chieſa dal lume della fede riſchiarati, nè anche ſeppero emendare lor fantaſia, che qualunque idea di corporea immagine vuol veſtita. S.Ireneo (2) chiamò l'Anima ſoffio: *Flatus eſt enim Vita*; ed altrove (3) incorporea la diſſe, ſe venghi paragonata a' corpi groſſolani, ma che ſomigli in forma al corpo umano. Tertulliano in tutt'i ſuoi ſcritti la ſuppone corpo, fin'a dir eſſer queſta ſentenza del Vangelo (4) *Corporalitas Animi in ipſo Evangelio relucet*; E circa la figura s'uniſce al parere di S. Ireneo. Ori-

(1) *In Timæo ſecundum verſion.Ficini*.
(2) *Lib.5. cap.7.*
(3) *Lib.2. cap.34.*
(4) *Lib. de Anim.cap.7.*

Origene pensò generarsi l'anima dal seme de' Padri, come il corpo. Taziano nell'orazione contr'i Greci pur corpo l'affermò. S. Ambrogio la sola SS. Triade quasi per ispecial privilegio franca dalla sostanza corporea volle, onde in conseguente venne ad escludere l'Anima.

Nostro uopo è intanto provare, che il pensiero non possa nascere dalla materia, e siccome il pensiero è senza parti, così tutta semplice, indivisibile, spirituale la sostanza sia, da cui esso pensiero si fa, donde l'immortalità vien dimostrata.

I segnali, per cui la natura delle cose si viene a conoscere, e di quelle simile, o diversa l'essenza si giudica, sono gli effetti, le propietà, e le operazioni, cosicchè ove fra queste diversità si ritrovi, pur'anche d'esse sostanze diversa la natura estimasi: con questo principio procedendo su l'argomento proposto, diciamo; conoscer tutti, e chiaramente, l'estensione esser della materia propietà, da cui sua essenza vien costituita, quale porta con seco l'aver parti, esser divisibile; ed è ciò sì vero, che non possa corpo, o pezzo di materia concepirsi senz'essa estensione: ciascun'anche con pari evidenza, e certezza, i pensieri suoi intende, e conosce, senza bisogno di comprenderli estensi: Ma v'ha di più, ch'ancor se sua mente violentasse, non

può

può un terzo, un quarto, una metà del pensiero concepire; adunque l'estensione, e'l pensiero così tra loro distinti, e diversi essendo, le sostanze di cui questi attributi sono, pur'anche infra loro realmente distinte, e di natura, ed essenza diverse saranno; Quindi come l'estensione, l'aver parti, esser divisibile d'essa materia, e de' corpi l'essenza costituisce, così il pensiero è dell'anima l'essenza, anzi essa l'anima altro non è, ch'il pensiero senza estensione, senza parti, ed incapace di divisione, ma semplice, e spirituale.

Tommaso Obbes nel suo libro *de Corpore* tolse a sostenere (ma senza veruna pruova) che tutte le sostanze sian corporee; niegando, potersi a ragione didurre, realmente distinti, e diversi gli obbietti, dacchè d'essi gli attributi l'uno senza l'altro concepire si possano, essendo questo lavoro dell'astrazione, siccome osservasi in Geometria, che ne' corpi la lunghezza senza larghezza, la larghezza senza profondità si considerano, quando realmente distinte nol sono; onde ben può essere il pensiero propietà della materia, senza che s'avverta in esso lunghezza, o parti; e può avvenire nel pensiero, ch'egli per via d'astrazione si consideri senza parti, e lunghezza, ma non per tanto sarà attributo realmente distinto dall'estensione, nè sarà la sostanza pensante diversa dalla materia.

De-

Debole però è di molto il raziocinio dell'Obbes: poichè pur troppo grande è la differenza, che v'ha nel considerare per mezzo di astrazione due attributi d'alcuna cosa, infra loro separatamente, quando che per natura nol siano, e'l considerare quelli, che realmente distinti sono. Le prime idee hanno tre caratteri, e sono questi: un certo che di confuso; di violenza, e sforzo, che far dee lo spirito a se stesso per in tal guisa formarle; ed un distruggimento, a così dire, dell'idea, ove quella propietà se gli tolga: possiamo noi considerare in alcun obbietto una di lui propietà, senz'attendere all'altra; ma non perciò a questa avvertendo, da esso detrarla ci vien fatto, senzachè avvenga il distruggimento non solo dell'idea, ma pur'anche della cosa istessa: così può ogn'uno considerare il quadrato, senz'avvertire, ch'abbia ei quattro angoli retti, ma ponendo mente a questa propietà, se ad esso se li nieghi, l'idea non è più di quadrato, anzi il quadrato istesso si riduce in nulla: ed avviene ciò, perchè nostr'anima è astretta a conoscere le cose com'elle sono in loro stesse, nè può a capriccio togliere, o aggiugnere, senza guastare, ed annientare l'idea, della natura di quelle; può sol tanto usare sì fatta libertà nelle sue idee fittizie, e da se formate: così anche chiaro avvisasi in queste astrazioni lo sforzato, e'l confuso.

Ed applicando ciò al propofito noftro; ove fi concepifce il penfiero fenza dimenfione, non folo non fi avverte sforzo, e confufione, ma con una naturale, chiara, femplice, e niente fatigata maniera ciò fi fà; nè d'effo l'idea fi guafta, ed annienta in togliendoli l'eftenfione, anzi violenza, confufione, e contrarietà, nella mente s'ifcorge, fe quello eftenfo, concepir fi voglia.

Nè tampoco potrà dirfi con Epicuro nafcere il penfiero dal moto della materia, a cui per diverfe ftrade quafi tutt'i Filofofi s'andarono ad unire: perciocchè nel moto non vi s'intende altro, fe non se la cofa che fi muove, il luogo donde quefta fi diparte, quello dove va, e finalmente l'andare ifteffo: nel penfiero poi non vi fi conofce cofa, che fi muove, nè luogo dove quefto vada, nè d'onde fi muova, nè andata, onde fecondo il principio di fopra ftabilito, quefto penfiero, di natura tutta diverfa, da quella del moto ancor è. Secondo: fe il penfiero nafcer poteffe dal moto della materia, effer dovrebbe o il moto medefimo, o di quefto effetto: non il moto, come fi è provato: nè tampoco effetto, chiaramente intendendofi, il moto, altro ne' corpi non produrre, che novella diverfità di fito, di figura, e parti. Terzo: i modi tutti che della materia propietà effenziali fono, come l'effere divifibile, capace di mifura, nel mo-

to pur'anchè ritrovansi: ha questo i suoi gradi, e quantità, potendo la velocità crescere, e diminuirsi, ch'al pensiero dell'in tutto sconvengono: non può dirsi senza offendere il senso comune, un terzo, una metà di pensiero, un pensiero veloce per dieci gradi più dell'altro, quindi non può qual'effetto del moto stimarsi. Quarto: il moto della materia ha certa determinata misura, come determinato è anche il suo stare; non può un pezzo d'essa, ch'è nel corpo di ciascun'Uomo, frattanto che stia a quello unito, andare in Affrica, o Asia, e girar tutta la Terra, farsi indietro al passato, ed innoltrarsi nel tempo, che ha a venire: ma il pensiero frattanto è nell'Uomo, vaga per tutto il Mondo, e chiama a se tutto questo, senza muoversi da un luogo, si fa venire innanzi tutt'il passato, e'l futuro quasi presente: ch'è al certo una delle grandezze, e meraviglie dello spirito umano. Ed in fine se il pensiero fosse un moto delle parti della materia, o di esso effetto, i varj pensieri dal vario sito, figura, e moto formar dovrebbonsi; da che seguirebbe, le verità de' primi naturali principj altro non essere, che la disposizione, ordine, e moto di tali parti, per modo che mutandosi quelle, ancor queste a mutar verrebbonsi, conseguente cui contrasta ogni lume di ragione.

Di più: se l'anima fosse corporea, è ma-

teriale, materiali ben anche sarebbono le dilei operazioni, tra quali si pone il volere; e quindi la volontà soggetta sarebbe alle leggi della materia, e del moto. Or chi non vede, che con ciò verrebbe a togliersi tutto il libero dell'Uomo? perchè tutte le azioni di costui potrebbon essere determinate, o impedite dalla materia, o da'moti di questa· onde essendo tutte le azioni forzate, non si potrebbe più distinguere, e conoscere nè vizio, nè virtù, nè bene, nè male: senzachè se l'anima fosse corporea, anzi di resistere alle voglie, e piaceri del corpo, dovrebbe quelli cercare, e così non udire quell'interno comune combattimento tra'l ragionevole, ed irragionevole appetito: la carne domanda una cosa, e lo spirito, e la ragione assolutamente glie la rifiutano.

In oltre: se l'anima può fare sue operazioni senza il corpo, e può sussistere senza di esso, diversa, e distinta è perciò sua essenza da quella del corpo. Or noi veggiamo, che nel tempo dell'estasi di certe persone, che hanno perduto l'uso de' sensi, l'anima come se dal corpo distaccata, contempla le sublimi cose.

Le malattie dello spirito, per cui si rende caduco, come al corpo, e che cade nella pazzia, o per una violente febbre, o per qualche offesa nel cervello; fecero ad alcuni inferire, esser l'anima della natura stessa de' corpi.

Certa cosa è, ch'infrattanto l'anima sta al

cor-

corpo congiunta, tiene bisogno degli organi di esso, per fare le sue operazioni: noi diam immagine a qualunque idea;ch'era quello che dicea Aristotile: *omnes intelligentias uti phantasmatibus*;e queste immagini per mezzo degli spiriti animali s'imprimono nella fantasia, ch'è quel senso interno, ch'in se riceve tutt'i varj movimenti corporei de'cinque nostri sensi esterni; perciò venne essa fantasia, dal detto Aristotile, chiamata corporea: or nel far ciò vi si richiede regolare movimento degli spiriti animali, e giusta positura delle fibbre, ed organi del cervello, altrimenti disordinati questi, alterati, e disordinati anche saranno i pensieri,le fantasie,e le azioni dell'Uomo:qual disordine non avendo l'anima forza da frenare,e regolare, ed avvenendo esso non per suo volere, fa ciò,che le azioni in tale stato come non comprese nel volontario,non possan esser soggette alle regole di morale,nè perciò contate o tra vizj,o tra le virtù,come sono le operazioni de'matti,e quelle che si fanno in sogno.

Ma il cennato male è tutto nel corpo, e niente tocca l'essenza dell'anima, se non se accidentalmente;a guisa di un'artefice che non possa far suo lavoro, perchè sian rotti gli strumenti;infra questo tempo però egli niente perde di suo sapere, nè di tutto ciò, che l'è essenziale: così l'anima è incomodata nelle sue funzioni per l'indisposizione dello strumento

 del

del corpo, di cui ella si serve, ma nel tempo stesso, ch'è compaziente in qualche maniera, serba la sua natura spirituale, ancor coll'intera rovina del corpo. L'Uomo adunque è d'altra sostanza composto dal corpo distinta, e questa semplice, ed intelligente, che anima appellasi.

La stabilita semplicità dunque della sostanza pensante, è la più gagliarda pruova di ragione per la di lei immortalità; qual dimostrazione è di Plotino: imperciocchè i corpi allora morir diconsi, quando dal diloro primiero natio operare, o maniera d'essere cessino, e quando che ciò in essi accade, altro avvenir non si conosce, se non se una separazione, discioglimento, ovvero disordinamento delle parti, dalle quali compongonsi; ma tanto le parti della materia, che dicesi morta, rimangonò in piè, nè l'estensione viene annientata, e distrutta, acquista sì bene diversa figura, moto, o quiete: di tale alterazione però tanto i corpi capaci ne sono, quanto che hanno parti, ma l'anima, perchè semplice, senza parti, e figura, da simili disfacimenti, ed alterazioni dovrà essere franca, e'l non avere in se quel principio, che perchè ne' corpi ritrovasi, li rende di morte capaci, incapaci le anime senza di tal principio dovrà fare stimare.

E sì maggiormente, ch'altra naturale estrinseca causa, non può pensarsi, che di

quel-

quelle tentare, non che fare ne possa la morte: soggette non son'elle ad insulto, ed azione de' corpi, i quali operano negli altri corpi per ragione di loro mole, figura, e parti, che l'anima non ha: gli spiriti infra loro, non sa intendersi, come mai possan darsi la morte: nè tampoco essa l'anima a se medesima; onde a ben salda ragione è ad inferirsi, che perchè l'anima è di natura semplice, e diversa dalla materia, formi ciò tutta la pruova per la di lei immortalità.

Quindi si vede essere stata anzi una fortunata ignoranza, ed un cieco felice indovinamento, che verità scoverta, e veduta per guida, e lume di raziocinio, lo stimar che fecero alcuni Filosofi l'anime immortali, dopo l'aver a queste data l'essenza di materia; perciò Lattanzio (1) di riprensione degni stimolli: *Quibus & si ignoscendum est, quia verum sentiunt, non possum enim non reprehendere eos, qui non scientia, sed casu inciderunt in veritatem*. Ed in vero a niun certo principio appoggiato era il giudizio d'essi, anzicchè per i principj loro stessi potean ridarguirsi d'errore; siccome per tale strada Severo si fece ad impugnare il suo Maestro Platone, dicendo, che ammessa una volta nell'anima la composizione di due sostanze, di sopra cennata, la sentenza dell'immortalità cade, e rovina; la cui impugnazio-

(1) *Lib. 3. de fal. sap. cap. 18.*

ne leggesi presso Eusebio (1).

Alcuni però per niente dell'anima l'immortalità ben fermata giudicano, infinchè non venga dimostrato, di essa il Facitore non volerla, o poterla far morta. Ma non avvertono questi, uscire dal punto della disputa; poichè quando si cerca, se l'anima mortale, o immortale sia, altro non si domanda, se questa sostanza abbia in se principio, che la condizione della materia la possa far correre, quale provato non avere, di essa l'immortalità ne discende; quistione tutta diversa, e differente da quella, se Dio render possa tal sostanza morta, o annientata: a cui volendo rispondere, basta il detto nel Capitolo antecedente, cioè che niuna sostanza, toltane la prima Intelligenza (cioè esso Dio) per la perfezione di sua natura, esista da se, e necessariamente; tutte le altre poi non per necessità, ma per libera volontà dell'Autore essere in piè; onde tra per la non necessaria esistenza, e tra per l'onnipotenza di Dio, è a consentirsi, poter esso tutto annientare: qual cosa alla sua onnipotenza atto positivo non costarebbe, perchè come la volontà sua diede, e dà continovamente alle cose tutte l'esistenza, e durata, basterebbe perciò il cessar di volere, per finir queste d'esistere: ma che ciò voglia? questo è il nodo, e toccherebbe agli Av-

(1) *Præp. Evang. lib.13. cap.15.*

Avverſarj (per ridurre al nulla le noſtre ragioni) moſtrar di queſta volontà i ſegnali, o con un qualch' eſſempio d'annientamento, che in natura non per anco vi è, o con la rivelazione, la quale pur li decide contro. Quando che oltre alla rivelazione, dall'idea d'Iddio, e ſua giuſtizia, naſcon argomenti ben validi, che dimoſtrano, non voler eſſo le anime annientare.

Ed in primo: ſe Dio infinita perfezione, delle coſe tutte è l'Autore, e per natural lume di ragione conoſce ogn'uno, doverſi l'immutabilità tra le perfezioni aſcrivere, quindi anche ad eſſo, ed a' ſuoi decreti dovrà queſt' attribuirſi; donde ſiegue, che avendo una volta voluto, che le ſoſtanze foſſero, non ſia egli per cangiar volere.

Secondo: ſe le anime con la morte de' corpi s'annientaſſero, verrebbe da ciò, che i più favoriti, e cari alla Divinità ſarebbono gli ſcellerati; poichè l'annientamento in riguardo all'eſſere, è male, che a buoni giuſtamente non può appartenere; al contrario poi l'annientamento riſpetto ad uno ſtato di ſupplizj, e pene, è vero bene, ed a triſti ſconviene: ma come non ſi vede coſtantemente darſi in queſto Mondo, la pena a triſti, e'l premio a buoni; poſto perciò che le anime s'annientaſſero, ſolo per il vizio vi ſarebbe premio: qual verità riconobbe chiaramente Platone, e recolla a

pruo-

pruova dell'immortalità, dicendo, che se l'anime morissero, *improbi lucrarentur*.

Terzo l'ordine essenziale della giustizia niente più rigorosamente esigge, quanto il convenevole proporzionato gastigo de' mali, e'l premio de' buoni, quale legge è un'indispensabil debito, che Dio ha con se stesso, cosicchè non possa far a meno di non renderselo: or la proporzione giusta, che tra le offese, e'l gastigo, chiunque conosce, dover versare si è, ch'a misura della dignità dell' oltraggiato la pena al reo crescer debba; quindi le offese contra la Divinità infinita, d'infinita enormità pur essendo, infiniti in violenza, e gravezza i gastighi esser dovrebbono: ma come di tanto l'Uomo capace non è, dovran ricevere per iscambio l'infinito in durazione, e perciò infinita anche sarà dell'anima la vita, di cui è il sentire il dolore. E se Dio infinitamente giusto a punire il male sia, non dee ei da meno munificente, e magnifico stimarsi, nel dare la retribuzione alla virtù; perciò ragion persuade, pure a tal misura dover essere i premj per i buoni, ed ancor eterne le anime virtuose e pie, di cui è il goder la felicità.

CAP.

C A P. IV.

Dove si cerca, quale sia quel Buono, e Vero, che confusamente l' Umana volontà desidera.

COmechè al Capitolo secondo, fu dimostrato Iddio l'autore di quell' invincibile desiderio, da cui la volontà umana senza intralasciamento inverso il Buono, e'l Vero vien portata per in quelli la felicità ritrovare, quel Dio stesso, che per ragione di sua bontà, e veracità è d'inganno incapace: da ciò giustamente siegue, che questo comune desiderio una qualche Cosa vera, ed esistente desideri, nel cui possedimento tutte le volontà il diloro felice,ed avventuroso riposo a far abbiano; poichè se questa Cosa manchi, non potra scagionarsi Dio dalla nota, o d'ingannatore, come quello, che post'abbia nell'Uomo voglia sì insazievole, senza poi esservi ove questa contentar si possa; o pure d'impotente, che non fosse da tanto da dissetare tale arsura, che sono contr'alla Divinità tante bestemmie: su'l divisamento di quest'obbietto la nostra ricerca girasi, per cui le indietro stabilite verità adopereremo.

Vedemmo in primo, che la volontà col desiderio per il Buono, e vero, in tutti uniforme

forme sia, e d'infinita contentatura; provata fu anche l'anima, di cui è il volere, spirituale, ed immortale: l'obbietto perciò dalla volontà chiesto, dovrà primamente essere infinito, imperciocchè avendo tutti gli Uomini, che furono, voluto il Buono, e Vero, amata, e desiderata la felicità, e quanti ne vivono, e saran per essere, queste stesse voglie serbano, e nudrono, a far salva la veracità di Dio, si ha ad ammettere un'obbietto bastevole a contentar tutti; or questo certamente esser dee di sì fatta natura, che da uno posseduto, ad altri tolto non venga, propietà del solo Infinito, perchè la natura del finito è non poter nel tempo stesso stare in possa di due, ma che da uno tenuto, altri ne sian privi: senza che chiaramente mostra l'incontentabil genio del desiderio, niente meno dell'infinito poterlo soddisfare.

Secondo: se l'anima sostanza spirituale, ed immortale ella è, l'obbietto vero, e buono, proprio a far di essa la felicità, dee alla prima essere a se uguale in durazione, non potendo a giustizia meritar titolo di buono quel, che può una volta mancare, e finire. Tra gli argomenti da Cicerone recati a mostrare non pienamente felice quel Sergio Romano, cui sempre più a seconda, e da sopra a' desiderj suoi, prosperi eran gli avvenimenti, il più vigoroso fu questo: non avea, dic'egli,

la

la certezza, che i beni, e prosperità di cui fu ricco, mancar non li poteſſero, baſtava perciò il timore di perderli ad amareggiare tutto il contento. In oltre ogn'uno per principio di natura appetiſce le coſe a se ſimili, ed eſſendo l'amore un'atto di volontà tutto ſpirituale, e tendendo ogn' amore ſempre all'unione, ſenza dubbio l'unione, cui aſpira, d'obbietto ſpirituale eſſer dee.

Queſte conſiderazioni convincono, non poterſi a patto alcuno per il verace deſiderato Buono contar i corpi: poichè oltre al mancar eſſi delle tre propietà, d'infinito, intelligente, immortale; nè pure ci è nella di loro eſſenza, perfezione, e pregio, che l'amore, e la ſtima far debbono, ma tutta l'eccellenza, e bontà preſtata lor viene dallo ſpirito degli Uomini ſteſſi; cosicchè il concetto, e la riputazione che ne tengono queſti, formi di quelli la dignità: moſtra ciò vero il non adoperare il Mondo per regola, e miſura di loro pregio, ciò che hanno eſſi corpi di propio (che ſarebbe la maggior quantità, ed eſtenſione) antiponendo picciol pezzo d'oro a qualſiaſi altra groſſa quantità di materia; onde ſono gli Uomini, e di queſti l'opinioni quelle, ch'ad eſſi dan quel valore, ed eccellenza, che non hanno.

Nè vi è ne' corpi alcuna qualità, dagli antichi Filoſofi immaginata (eccettone alquanti pochi, che diſſero: *Anima videt, anima ſentit*.

tit, *surda*, *& caca sunt omnia*;) quale qualità comunicandosi al corpo di ciascuno, facesse il piacere, che per il buono verace della volontà debba stimarsi: avendo di già (com'è a saper di chiunque, che della Filosofia picciol saggio abbia,) i moderni Filosofanti manifestato l'errore, ed iscoverto il latrocinio, per così dire, fatto all'anima, e con forza di chiare ragioni persuaso a tutti, doversi il rubbatoli dagli antichi, e con cieca prodigalità a' corpi attribuito, ad ess'anima restituire; dimostrando, che il piacere si faccia nell'anima, e non sia cosa, o qualità esistente ne' corpi, e ch' i corpi in tale opera altra parte non v'abbiano, se non se di muovere; quali movimenti, secondo che dall'anima avvertiti, e percepiti siano, di cui è il sentire, vengan quindi il piacere, o il dolore.

Ond'è, ch' i corpi servan solo d'occasione a destare le grate, e piacevoli sensazioni, facendosi, e nascendo nell'anima tutto il di più; gli odori, i sapori, le melodie della musica, il brillo de' corpi luminosi, non sono, se non se della nostr'anima varj pensieri; onde ciò, ch'è d'essi il più meraviglioso, grande, e grato, trae sua origine, a dir così, da dentro a noi stessi, e noi ce lo diamo, ed in certo modo siam noi medesimi.

Ma comunque questa cosa la passi: ancor se tali immaginate qualità i corpi avesse-

ro,

ro, o che delle gioconde senſazioni occaſion ſola ſiano; pure nè il piacer de' ſenſi, nè la congiunzione, ed unione con eſſi corpi a riputar ſi ha quel verace buono, a cui la volontà tien la mira; convincentiſſima pruova di ciò n'è il continovo cotidiano ſperimento, che ci avverte, dall'unione de' noſtri deſiderj, e per mezzo di queſti della volontà, co' corpi, qualunque eglino ſiano, tanto non ſoddisfarſene, e riceverne perfezione, che anzi reſta avvilita, e nojata. S'uſi il più gran diletto di queſto mondo; poſſeggaſi, la più ſtimata, e bramata coſa, non paſſa troppo, che l'Uomo una ſtupenda trasformazione in se ſenta, ed è ch'il grato di prima toſto in eſtremo dolore, e nauſea trovi cangiato: ma non ferma quì la portentoſa mutazione; il continovar ſoventi fiate, ed a lungo qualſiaſi piacere, baſta a privarlo di vita; ſe ciò è vero, potrà meritare nome di buono, quelche può fare il dolore, e la morte?

Di più: ſe foſſe tra Corpi quel buono, che sfamar può l'umana volontà, e riempierlo di contento, s'avrebbe avuto un dì ad udir poſto termine alla quanto invecchiata, altrettanto ſempre freſca, ed univerſal querela degli Uomini: ſe ſi vanno a raccogliere i ſuffragj di queſti tutti uniformi ſi ritrovano. De'Principi, nobili, giovani, forti, ſani, d'ogni nazio-

ne, in ogni tempo, e di qualunque condizione, una n'è ftata fempre la coftante voce, ciò è il declamar di continovo contro alla miferia loro, e dichiararfi fempre mal contenti, ed infelici: fe a Genti di grado sì elevato, quanto lo fono i Re, e Potentati (cui il più, e 'l meglio di quefto Mondo è agevole ottenere, anzichè buona parte degli altri Uomini cercano procurarcelo) non è venuto fatto, avere l'animo fatollo; è quefto argomento infallibile, non effer tra'corpi quel Buono, ch'una volta ottenuto, la volontà contenti, e riempia in guifa, che fenza voler altro foddisfatta fi ripofi. E per ultimo fe i corpi foggiaccion ad una continova alterazione, e cangiamento, bafta folo ciò a moftrarli, non effere il buono dell'Uomo, nè caufa della dilui felicità, poichè farebbe un buono variabile, e non mai l'ifteffo.

Cerchiam'ora tra le foftanze intelligenti, fe alcuna ve n'abbia, che per l'obbietto del comune defiderio poffa ftimarfi; poichè altro, che quefte due fpezie di foftanze non fappiam'effervi: al che veder con chiarezza, farebbe duopo fi divifaffe prima in qual guifa l'unione, e pofsedimento tra le Intelligenze avvenga; ma dovendo di quì a poco tal materia a diftefo trattare, bafterà dir fol ora, ch' efsendo le prime, e fovrane facoltà dell'anima l'intendere, e 'l volere, quindi

di l'unione, e 'l posſedimento tra le Intelligenze in altra guiſa non sa capirſi, ſe non se, ove l'una Intelligenza l'altra intenda, e ad eſsa con la volontà uniſcaſi, qual unione ſi fa per mezzo dell'amore.

Ciò poſto, riduciam' in iſtretto l'argomento: ſe l'obbietto proprio, e dicevole a contentare, e felicitare il naturale veraciſſimo deſiderio, eſser dee ſpirituale, immortale, infinito, come provato lo fu; queſto non può eſsere la noſtr'anima iſteſsa, cui manca la condizione d'infinito per teſtimonio di coſcienza: ſenzacchè eſsendo il deſiderio di coſa, che ſi ha, la noſtr'anima, che ſempre se ſteſsa poſſiede, cioè intende l'intender ſuo, ed ama ſempre, ed anche troppo se medeſima, non dovrebbe ſentire più il deſiderio in moſsa, come quello, ch'è in poſſedimento del buon, che brama. Ed in fine contraſta ciò il deſiderio ſteſſo, che ſempre del Buono, e del Vero fuori di se va in buſca.

Nè tampoco eſſer poſſono le Intelligenze degli altri Uomini, perchè oltre al mancar elle della propietà d'infinito, l'eſperienza abbaſtanza moſtra, ch'eſſendovi ſtato tra le Intelligenze, come oggi pur vi è, traffico d'intenderſi, ed amarſi vicendevolmente, non pertanto riuſciuto ſia alcuna fiata, ſentir la volontà pienamente ſoddisfatta. Sicchè

D deeſi

deesi generalmente conchiudere, non esser l'Uomo il buono di se medesimo, nè potersi da se rendere beato, e felice; nè tampoco esserlo gli altri Uomini, o qualunque cosa di questo Mondo, nè tutto il Mondo intero quant'egli è.

Ch'altro perciò a dir rimane? se non se, che la divisata Intelligenza infinita sia, la quanto incessantemente, altrettanto con oscurità, e confusione dal comune desiderio ricercata, e ch'inverso quella senza intermissione venga spinto, per la desiderata felicità, e beatitudine ottenere, rappresentata nell' idea, che ciascun'ha, avendo ella sola i tre segnali d'intelligente, infinita, eterna; Iddio adunque è quel Vero, che l'umane intelligenze intender desiderano; e quel Buono, che la naturale comune volontà cerca possedere, ed ottenere: e perciò egli è quello, che dell'uman genere la bramata perfettissima felicità far può.

E perchè, chiaro, naturale principio ci mostra, là quiete, e non il moto essere il centro del godimento; e da altra banda l'umane intelligenze e volontà, frattanto in questo Mondo alloggiano, in continuo movimento sono: dovrà perciò l'anima, che del buono ha tanta fame, una volta da tal moto cessare, ed in pace riposarsi, quel fine, che desidera raggiugnendo; altrimenti bisognerebbe dire, aver

aver Iddio l'uman genere ingannato, ed in tal caso ov'è più la veracità, bontà, e potenza d'esso? e perchè il possedimento tra le sostanze spirituali per l'intendere, ed amare formasi; ogni ragione detta, e convince, ch'il riposo, la quiete, e felicità dell'Uomo per avvenir sia, allorchè l'anima dal carcere del corpo sbrigatasi, a Dio intendere, ed amare si faccia, e sia questo il suo ultimo felice termine, donde perfetto contento, e piena beatitudine otterrà.

Dopo avere dell'umana volontà il verace sincero obbietto additato, ci porge ciò lume a sciorre quel paradosso, che poco indietro menzionammo; qual'è, che quantunque conosca l'Uomo per suo buono la quiete, passi tuttavia i di lui giorni in un moto continovo di voleri, e desiderj, nè voglia, nè possa a questi riposo, e stabilimento dare: andando ad osservare la vita dell'Uomo, ritrovasi quella un continovo passar da voglia a voglia; ardentemente dà di piglio ad una qualche cosa, ma non dura troppo a voltarli le spalle, che corre ad altre, e per molte, che n'usi, e possegga, non sa finir di muoversi, e variare; anzi egli non mai gode, se non nel vario, nè mai è in istato più dispettoso fin al dolore, se non quando tolto li venga l'arbitrio di andar così cangiando, senza mai fermarsi. Tal'è la vita dell'Uomo: va il meschino er-

rando tra le tenebre, con isperanza di ritrovar lume, e cammina nella regione de' morti, per incontrarsi co' viventi; come parla la Scrittura Santa. Avvien questo suo errare, dacchè essendo l'anima fatta per l'Infinito, cioè Iddio, quantunque il di lei desiderio, dalla concupiscenza oppresso, ed incatenato sia, nientedimeno però non sa cessare dal moto, nè saziarsi, infinchè in seno ad esso Dio non riposi: *quia fecisti nos ad te, inquietum est cor nostrum, donec quiescat in te:* disse da suo pari S. Agostino.

E spiegasi pure come sia ciò, che l'esperienza ha fatto a ciascun conoscere, che quante sono le cose più grandi di questo Mondo, più godimento rechino, frattanto si sta in isperanza d'ottenerle, che nell'effetto istesso, anzi avutele, nojano, e spiacciono: ragion di ciò è l'apporre, che fa l'Uomo, la naturale idea del buono a questa, o quell'altra cosa, sul falso giudicare, ch'in alcuna di quelle la desiderata felicità sia chiusa; ma dappresso a questa fattosi, e non ritrovando ciò, ch'immaginato si era, tosto dal supino errore si screde, onde in sue speranze fallito, sdegnato contra se stesso, quelle abbomina, e nausea, e con cecità simile alla prima, la cennata idea ad altra cosa attribuisce, che della fatta istessa essendo, pur in errore ritrovasi; qual' errore a giustamente pesarlo, egli è una con-

tino-

tinova idolatria; tanto importando, innalzare le caduche cose in grado di stima, ed amore, sol dovuto a Dio.

C A P. V.

Dove si dimostra esser l' Uomo guasto, e disordinato.

TRa le verità, per cui dimostrare non bisognan ragioni, ed argomenti, una n'è fuori dubbio questa, che l'Uomo disordinato sia, bastando a convincerla gli alti, e dolorosi segnali, che risenton tutti: ora a contarne, tra moltissimi, alcuni pochi, diasi occhio alla prima al naturale acceso volere per il vero, e buono, e la felicità; or questo perchè naturale, e senz'arte, o studio, e fatiga in tutti ritrovasi, ogni ragion vorrebbe, che naturalmente, e senza industria, e stento, avesse a sempre per la sua legittima via camminare: ond'è però, ch'a traverso di sì fatta naturale legge fuori di strada si ritrovi? urtando quasi di continovo in errori, ed invece del vero, e buono da di piglio al peggio, credendolo buono, ed altre fiate veggendo il vero, e buono, non ha valore a questo apporsi, avverandosi il detto di S.Paolo (1) *Non enim quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago:*

 Se-

(1) *Ad Rom. 7.*

Secondo: ritrova in se l'Uomo la ragione, che qual suo bossolo, per lo scernimento del vero dal falso reputa, e poi scorge intromettersi in questa tante passioni, e sì strettamente mischiarsi, che non arriva a distinguere, quali sian delle passioni, quali della ragione i dettati, e così sovente prendendo per ragione una furiosa passione di cuore, o alterata fantasia, a tenor d'esse giudica, ed opera, e così agli errori va a finire.

Terzo: sente in se l'Uomo certa grandezza, ed eccellenza, da cui per non cadere, dovrebbe tener sotto di se le cose tutte di questo Mondo, ma da altro lato offeso, insultato, attristato, e reso schiavo di quelle, egli s'avvisa.

Quarto: conosce di natura in se l'amore per la virtù ed in ciò senza meno crede riposta sua nobiltà; all'opposto poi ode nel suo interno imperiosa, e sempre vittoriosa inchinazione, ch'al male, ed al vizio lo trascina, senza che per esso vi si richiegga ammaestramento, o solletico, donde si fa la sua bassezza, e vilezza.

Finalmente la pruova trionfante di coscienza, che sopra ogn'altra il disordine mostra, e convince, è il vedere due sostanze così strettamente unite, ch'un'istesso Uomo formano, quali tra per la stretta unione, tra per il meglio di ciascuna di esse, ragion per-

sua-

ſuade, ch'in pace, ed armonia ſtar dovrebbono; ma mal grado tale chiara conoſcenza, ſperimentaſi tra la ragione, e'l ſenſo inimicizia inteſtina, e fiera tanto, che lo ſtare inſieme è una pugna continova, ſenza momento di tregua, non che di pace; onde il meſchino Uomo, a ben conſiderarlo, è egli un Teatro, in cui ſi fa la Tragedia di se ſteſso, cagione di ſua infelicità, e dolore.

Queſt'inimicizia tra le due ſoſtanze, qual comune interno ſentimento, da chiccheſſia anche controvoglia tollerato; ſtrinſe ancor tutti a confeſsare il diſordine, e fu quaſi l'unica diviſa, per cui gli antichi Filoſofi riconobber lo ſconcio. Ariſtotile rimane maravigliato fin'allo ſtupore, in veggendo l'Uomo impotente a domar ſue paſſioni, e reſtar da se ſteſso vinto, lo ſpirito non trionfar del corpo; di queſti i tanti paradoſſi non sa capire, ſentirſi libero, e poi in tante guiſe ſuddito, dotato d'intendimento, e rimaner sì ſpeſso in errori impegnato: ſcorger la più bella, e nobil opera della natura un moſtro; infedeltà de' ſentimenti, diſubbidienza di paſſioni, la ragione lumiera d'eſsa, da tante tenebre offuſcata, due ſoſtanze sì ſtrettamente unite, e poi non poterſi ſoffrire, ch'inſieme s'amino, e s'odino, che l'una contra l'altra voglia: e di sì fatte ſtravaganze non ſapendo la verace cagione iſcovrire, a dir venne, eſservi di

simili sconcerti una qualche ascosa causa, dà cui l'unione dell'anima col corpo, quasi d'un vivo, con un morto fatta sia: (1) *Ex humanæ vitæ erroribus, & ærumnis fit, ut verum sit illud, quod est apud Aristotilem, sic nostras animas cum corporibus copulatas, ut vivos cum mortuis esse conjunctos.*

Cicerone tacciò la natura da madrigna, sembrandoli, ch'oltre all'aver trascurata la più eccellente delle sue fatture, qual'è l'Uomo, n'avesse invidiata anche la felicità, inandandoli corpo soggetto all'ingiurie dell'aria, a' rigori delle malattie, all'insolenze della fortuna, ed in albergo fragile tanto, posta l'anima sì sventurata, che tra le pene s'abbatte, debile ne' timori, fiacca ne' travagli, sfregolata ne' piaceri, ed in una aver congiunto il morto con il vivo, come facevan i ladri della Toscana, secondo il detto d'Aristotile: dacchè S. Agostino (2) affermò, aver Cicerone riconosciuto lo sconcerto del peccato, ignorandone la causa: *Hominem non ut a matre, sed ut a noverca natura æditum in vitam, corpore & nudo, et fragili & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines: rem vidit Cicero, causam nescivit.*

Le passioni intanto fecero a' Filosofi confess-

(1) *Cic. in Horte. & quæst. Acad.*
(2) *Lib.4. c.Jul. Cap.12.*

feſsare il diſordine; ed è ciò sì vero, che poſtiſi eſſi a medicare l'Uomo da sì grande interna malattia, in altro non agiroſsi il di loro ſtudio, ſe non se in cercare il riparo contra queſto furioſo, e rovinoſo torrente.

Ma frattanto tal diſordine per alquanti effetti da tutti ſi riconobbe; ben però può dirſi, che foſs'egli, tutt'inſieme, la più bene, e la più mal'inteſa coſa del Mondo: quindi dovendo tal materia far di queſt'Opera la parte maggiore, uopo è a chiarezza ridurla. Diviſeremo perciò in primo, qual dell'ordine, e rettitudine dell'Uomo ſia la verace idea, dacchè poi il diſordine venga meſso in evidenza: Secondo, qual del diſordine l'interno principio: Terzo, non poterſi l'Uomo da se acconciare, e rilevare da tale rovina; E finalmente di queſta ſciagura la cagione ſi manifeſterà.

CAP. VI.

Dove ſi ſpiega l'idea dell'ordine: Si dimoſtrà, come tra le ſoſtanze la dependenza ſi formi: E qual ſarebbe dell'Uomo la rettitudine.

E' In mente di tutti certa idea d'ordine, la quale ove imitata, ed oſservata in una qualche opera veggaſi, non ſolo fa degli Uomini la ſtima maggiore, ma ben anche la più gran-

grand'ammirazione, e vaghezza: come all' opposto nulla più è spregevole, e spiacevole, quanto la confusione, e'l disordine. Pruova di ciò sia il Mondo, di cui anzi fin'allo stupore ammirasi l'armonia, l'ordine delle cause superiori, con le inferiori, la disposizione tra le cose tutte, che le cose istesse, che lo compongono, le quali senza tal'armonia altro non formerebbono, se non se la fantasia, de' Poeti, del Caos.

In tal comune naturale concetto dell'ordine, la principale, e più chiara parte, ch'in esso si legge, anzi quella, che per intero lo forma, ella è questa; che ciò, ch'è più eccellente, e più vigoroso comandi, e ciò, ch'è meno eccellente, e vigoroso ubbidisca. Aristotile (1) mostra, aver questa verità luogo nella costituzione, e subordinazione d'ogni sorta di cose, non solo animate, ma ben anche inanimate, tra le quali pur certa spezie di Primizia ritrovasi, per mezzo della quale il tutto si sostiene, e regge.

Questa legge, da Dio stabilita sì nella natura, come nella grazia, e profondamente impressa nelle menti umane, fu quella che mosse i Filosofi tutti a tener fermo parere, ch'allora diritto camminerebbe l'Uomo, e sua dignità, grado, ed ordine serberebbe, ove ubbidiente servo della ragione fosse; tor- ti

(1) *Lib.1.c.5. de Republ.*

ti al contrario i suoi passi sarebbono, se delle false passioni de' sensi si rendesse preda: perchè conoscendo essi il nobile, e grande della ragione, e quindi dell'anima, di cui essa ragion è qual sconcio giudicavano, se questa al corpo vile, e da poco, non dominasse, e sovrastasse: ciocchè non solo nell'Uomo tra se, e se stesso serbar doveasi, ma altresì, su quante sono di questo Mondo le cose.

Riteniam noi l'innegabil massima de' Filosofi: che tra la ragione dell'Uomo co' corpi tutti, questa relazione versar debba, di quella a questi comandare, e da signora diportarsi, essendo così alla di lei nobile natura in su la costoro rimessa, e vile condizione convenevole; ma sulla guida di quest'istesso principio procedendo, veggiamo, esser pur certa quest'altra verità; che se in natura obbietto v'abbia, il quale non solo i corpi, ma fin'anche l'istess'anima di pregio, ed eccellenza superi, l'idea dell'ordine con seco necessariamente porti, dover tra quello, e l'anima esservi relazione tutta simile, alla stabilita tra l'anima, e' corpi.

Or le umane menti con ugual certezza, ed evidenza, che conoscono, e sanno la propria esistenza, sanno, e conoscon pure il di loro Principio infinito in perfezione: onde usando la menzionata regola de' Filosofi, ch'è, come dicemmo, lume di natura, la re-

relazione tra l'anima, e questo Principio esser dovrà di dependenza, e soggezione; altrimenti svanito, e guasto sarebbe l'ordine. Ma più: se questo Principio infinito, come lo dimostrammo, è l'unico, e sovrano Buono, che v'abbia, e per naturale invincibil legge è l'Uom portato a rispettare, e stimare, ed andar dietro col desiderio, ed amore al buono, mostra, e persuade ben anche ciò, tra l'anima, e'l suo Principio dover versare la mentovata relazione, ed ordine.

E finalmente: essendo l'infinito Principio dell'Uomo quel solo, che la felicità sua può fare, ogni ragione, e legge di giustizia, e d'interesse, detta, e convince, il dovere ad esso ricorrere, da esso sperare il bene, esso desiderare, ed amare: parti tutte, che la soggezione, ovvero servitù costituiscono.

Mostro così in generale, che tra l'Uomo, e'l suo Principio, leggi di rispondenza, e subordinazione esser vi debbano, quali serbando, egli si dirà essere nella sua giusta positura: affinchè questa materia non superficialmente sia trattata, necessario è manifestare, e provare insieme, come tra le sostanze la subordinazione, la dependenza, o servitù si formi, per così far venire in chiaro quale l'ordine, e'l diritto dell'Uomo sarebbe.

La maniera, con la quale tra le sostanze rapporto, e dependenza formar si può, al-

altra, generalmente parlando, non sa capirsi, se non se per l'azione, e passione: la sostanza, che all'azioni d'un'altra seconda, ed ubbidisce, s'intende costituita in grado di dependenza, e servitù, come questa in grado di dominio.

L'Uomo due spezie di sostanze ei conosce, corpi, ed intelligenze (ve ne posson essere dell'altre, ma come ad esso affatto *ignote*, ancor se esistano, sono a suo riguardo, come se non fossero). Intanto dovendo ragionar di ciò, che si conosce, l'azione e passione può essere o tra corpo, e corpo, o tra intelligenza, e corpo, o tra intelligenza, ed intelligenza.

L'azione e passione trà corpi per continova sperienza far si vede, se un corpo l'altro determini, o con porlo in moto, o mutandoli determinazione, facendolo dal moto cessare, così l'azione del primo, e la passione del secondo s'intendono.

Dell'azione, e passione tra spirito, e corpo, la coscienza ne rende informato chiunque, in mostrando l'unione, e dipendenza di tali sostanze, di natura tra loro tanto diversa, per mezzo della volontà farsi quale volontà è il principio di tutte le determinazioni, e generalmente di qualsiasi azione spirituale dell'Uomo: Quindi, se questo principio attivo operi sopra de' corpi, in guisa che dalla libera volontà vengan questi determinati, chia-

chiaramente si conosce il corpo dallo spirito dipendere, ed allo spirito servire; ed all' opposto, se i corpi in su la volontà operino, e faccian quella mossa, e determinata, lo spirito esser de' corpi dipendente, e servo.

Qual dominio della volontà sopra i corpi, dal praticarlo tutto dì, agevol riesce ad intenderlo: serve il danajo all'Uomo, quandochè questo pezzo di materia, (cui dalla opinione si è dato valor tanto, ch'in sua virtù tutte le altre cose contiene) determinazione, e disposizione dalla costui libera volontà riceva, a' suoi usi adoperandolo: ecco chiara l'azione dello Spirito, e del Corpo la passione: ma non è così evidente, nè alla prima si capisce, come i corpi possan far azione sulla volontà, e renderla determinata; poichè chiunque chiaro in sua conscienza avvisa questo principio libero, indipendente, e che ha dell'infinito, da altra banda poi conosce non ritrovarsi ne' corpi argomento e principio, per cui sopra gli spiriti operar possano.

La libera natura della volontà, e'l poder di essa; ed all'incontro il mancar i corpi di qualunque interno principio d'azione, portan seco loro il dover affermare, che negli agenti liberi ad esser v'abbia una facoltà, per cui mezzo, essi da loro stessi si determinino, e rendansi dipendenti, e pazienti: e per quanto la ragione, e l'esperienza ci mo-

moſtrano, il principio, per cui ciò avviene; si è l'affetto dell'amore, talchè ſcorgeſi nell' Uomo una ſpezie di Monarchia: la volontà a quante ſono le azioni, moti, ſentimenti, inchinazioni, abiti, paſſioni, facoltà, e potenze, comanda; ma vi è poi chi comanda, e regge eſſa; ed è queſto l'amore, il quale la gira, e rivolge con impero aſſoluto, e la rende tale, qual'è eſſo: ma ci è anche dell' amore un Sovrano da cui è dominato, e moſſo, ed è queſto il piacere, e'l diletto; tale è l'economia, con cui la natura ha formato l'Uomo.

Vagliano a chiarezza, e pruova di quanto ſi è detto, gli avari; or di queſti animi piccioli, e baſſi, cui fan ſolamente piacere le ricchezze, in conſiderandone la meſchina condizione; tanto è vero, non aver eſſi dell' accumulato loro argento il dominio, che anzi di quello viliſſimi ſervi ſono, ed invece d'eſſer di quello poſſeſſori, poſſeduti ne vengono: e ciò perchè? perchè preſi da quella moſtruoſa paſſione dell'avarizia, da Diogene chiamata la Metropolitana de' vizj (ch'è di se ſteſſa una tiranna, amando privarſi de' beni a tanti ſtenti acquiſtati) la quale formato un certo peſo, ed inchinazione nella volontà, con dolce, e ſegreta violenza, eſſi mena ad ubbidire all'oro, a non ritrovar piacere ſe non in eſſo, nè dolore ſe non nella priva-
zione

zione di quello, nè altra cosa temer tanto; se non di perderlo, fin'a renderli pronti, e deliberati ad esporre la vita per quello conservare, ed acquistare: in una, lo spirito d'essi è più unito a quel metallo, ch'al corpo, cui dà vita: *anima magis est ubi amat, quam ubi animat*.

Tale servitù, la più forte senza dubbio, ch'ogni altra mai immaginar si possa, fatta ella è per l'amore; quest'affetto, incatenato dal piacere, è quello, che ha unita, resa dipendente, e serva la volontà a tali beni, permodochè non più sopra d'essi operi, nè quelli da essa dipendano; ma cangiato miserabilmente il bello dovuto sistema, veggasi paziente, dipendente, e serva divenuta. L'amore adunque è il chiodo, che ferma, e determina, e pone a così dire in catena gli agenti liberi, ed esso amore è determinato dal diletto.

Qual cosa vieppiù evidente, e certa è l'Uomo per avvisarla, in considerando ciò, che di continovo dentro di se sperimenta. Formato ei di due sostanze, sì strettamente tra loro unite, se i piaceri, ch'il senso, e la concupiscenza gli destano, non li faccian l'amore, non mai sarà dipendente, e servo del corpo, ma sì bene libero; da quale libertà, e dominio verrà a cadere, ove tali cose, la vaghezza, e diletto, e pel costui mezzo, l'amore, abbian

abbian preso, il quale in fine ha menata la volontà, e con questa tutto l'Uomo alla schiavitudine; adunque il principio, per cui tra la sostanza pensante, e la corporea, l'unione, e dependenza si costituisce, è la volontà, la quale determinasi dall'amore, e per questo dell'amata cosa serva diventa: ed in ultimo l'amore è preso dal diletto, o piacere; per piacere non vogliamo intendere quel solo de' sensi, ma qualunque vaghezza, che trarre possa l'amore, qual voce vaglia spiegata una volta per sempre.

L'accennat'opere propie della sostanza pensante, quali fare da se sola basta, senza verun bisogno del corpo, e di esse guida, e regolatrice la sola chiara intelligenza ne sarebbe; come se, intendendo, e conoscendo lo spirito alcun buono, la volontà da questo mossa, a desiderarlo si farebbe, e ad esso unir vorrebbesi; conoscendo il male, si farebbe a temerlo, ed ischifarlo; conoscendo esser egli del buono privo, s'attristerebbe; avvisandosi in istato di perdere il buono, temerebbe; e così è a dirsi di tutte le altre azioni.

Or queste stesse azioni, frattanto l'anima è al corpo unita, passioni appellansi; perciocchè in tale stato, per virtù della legge d'unione tra esse sostanze, ciascun sente, e sa, destarsi, ed insinuarsi nell'anima certi pensieri, cagionati da' movimenti degli spiriti

animali, o che gli altri corpi, che ſon dintorno al propio di ciaſcuno, o che per altra cauſa ſi facciano: quali penſieri han ſeco loro della magia, poichè non laſcian all'intelligenza nè luogo, nè tempo di bene, e chiaramente conoſcere, ſe buoni, o triſti ſian gli obbietti innanzi meſſili, ma prevenendo del piacere l'idea, a quelli, la volontà toſto ſi va ad unire; e come dell'amore è la natura, che ſempre all'unione tenda, eſſendo tal'amore da' ſenſi, e dal corpo, a così dire, nato, ed introdotto nell'anima; quindi è, che ſempre ad eſſi s'accompagni il deſiderio del poſſedimento, ed aſſocciazione del corpo propio cogli altri, ch'il piacere han fatto: e perchè di tali azioni in certo modo il corpo n'è la ſorgiva, quantochè vale di cauſa, o d'occaſione a quelle con violenza nell'anima introdurre, o deſtare, vengon perciò anzi paſſioni, che azioni chiamate.

Il deſiderio adunque (ch'opera dell'anima è) dal moto degli ſpiriti animali prodotto, è, a propiamente parlare, la paſſione chiamat' amore, quale oltre all'eſſere dal moto degli ſpiriti fatta, ſi rende ancor per quelli più, o meno durevole, e bollente, ſecondoch'eſſi fervidi, e vigoroſi, e di lungo violento moto ſiano; perciò ſperimentanſi quelle paſſioni, che per lo di loro ſoſtentamento li biſogn' ajuto dal corpo, queſto invecchiandoſi, ed

ed indebilendosi con ciò quel fervore e vigore degli spiriti, ancor'esse s'infievoliscono, e vanno a cadere: a differenza di certe altre, che niente dal corpo prendono ad imprestito, ma sono puramente di spirito, come l'avarizia; or per queste snervare, tanto non vale il correr degli anni, ch'anzi il numero di essi serve a renderne più profonde le radici.

Vero è sì bene, che può intervenire, ancor se di rado avvenga, farsi questo movimento, e sentimento degli spiriti animali, senzachè l'anima ad amare si porti obbietto alcuno, poichè non li è per allora innanzi cosa, che d'amor degna conosca; ed alcun'altra fiata può accadere, che conoscasi cosa d'amor meritevole, senz'essere dalla passione tocco, perchè il corpo non è in tale disposizione, mancando forsi di copia di spiriti, i quali fan sentire certo caldo intorno al cuore, e correr anche copia grande di sangue ne' polmoni; moti ch'accompagnar sogliono questa passione.

Il fin qui detto mostra, come l'intero grandissimo numero degli affetti dell'Uomo, tutti sian non solo parte dell'amore, ma l'istesso, istessissimo amore in varie guise operante, a' quali poi han gli Uomini varie voci imposte, il che non può mutare natura, ed essenza alla cosa. E che ciò sia vero; allor-

chè formasi nell'anima quell'inchinazione; per cui la volontà è inverso qualche grata cosa tratta, ch'è l'amore, se quest'inchinazione uscendo fuor di se, a ciò ch'ama, si vuol unire, tal movimento chiamasi desiderio; se scorge sicurezza di potere il buono ottenere, ecco la speranza; se contr'alle difficoltà, ch'a piaceri propj s'oppongono, l'amor si stizza, dicesi collera; se a tali difficoltà combattere s'apparecchia, dicesi ardire; se l'amato suo bene vede da altri possedersi, o venirli tolto, destansi in esso invidia, ed odio; se avvisa pericolo di perderlo, tal movimento chiamasi timore: ond'è, ch'ancor quelle passioni, ch'all'amore sembran per natura, effetti, e propietà contrarie, come l'odio, invidia, timore, ed altre, sono opere dell'amore stesso: ciocchè servire può a disciorre quelle due dispute agitate tanto tra Filosofi, su cui non seppero unirsi.

La prima, quante fossero le passioni Umane, ritrovando moltissimi, e trà questi gli Stoici, ch'a quattro sole le ridussero; il desiderio, il timore, la tristezza, e la gioja: altri ne contaron fin'ad undici, e queste principali da cui poi quasi rampolli molte altre ne nascevano: i Peripatetici, e Platonici ne noverarон tante quant'erano i movimenti dell'anima.

La seconda fu nel determinare, qual

tra

tra le passioni fosse la più poderosa; ed in questa benanche discordi ritroviam le di loro oppinioni: Platone lasciò indeciso il dubbio; sol egli si determinò a dire, la voluttà, la collera, il desiderio dell'onore, e'l timore della morte esser le quattro più forti. Aristotile sostenne, l'odio per la più potente: altri la gelosia, di cui dissero, che *ardet, & edit*. Ma dopo che fu mostro, esser queste tante azioni dell'amore, nasce da se lo snodamento de' dubbj, ciò è che tutto sia amore nell' Uomo, e che presso questo risegga l'intera forza e vigore.

Resta per ultimo a dimostrarsi, come infra le Intelligenze l'unione, e dependenza si formi, e l'una l'altra domini. Notato fu di sopra, la volontà essere la sovrana potenza dell'Uomo, ed il principio attivo da cui tutte le operazioni dello spirito nascono; ed in oltre per la volontà determinarsi, rendersi soggetti, e dipendenti gli agenti liberi; e ch' essa la volontà con assoluto impero mossa, e governata venga per l'amore: chiaro è quindi, ch'una Intelligenza l'altra dominerà, e sovrasterà, se quella, di questa l'amore cattivato s'abbia, perchè avendo in pugno il naturale inespugnabile Monarca di tutto l'Uomo, l'amante Intelligenza con quante sono le sue doti, sarà la vittima, a così dire, di quella che ama; ch'è il dominio dell'una, e la de-

 pen-

pendenza, e servitù dell'altra.

Qual cosa nella sua ultima evidenza sarà veduta, riflettendo sol ciò, ch'avviene tra le Intelligenze, infrattanto sono a' corpi unite: si considerino perciò que' Uomini, che la trista sorte d'essere altrui servi o sudditi corrono; certo è, ch'il Re, o Padrone tengon di questi il dominio, perchè sempre presti ad eseguire loro comandamenti esser debbono: ma non per tanto sarà sempre vero, ch'il Re, o Padrone, lo spirito dè' Vassalli, e Schiavi signoreggino, e che quest' in ispirito ad essi servano; e ciò perchè sono le intelligenze di quel detto gran principio dotate, ch'ha dell'infinito, qual'è la libera volontà, per cui virtù sol tanto per mezzo dell'amore possono venir determinate, e rese dependenti; nè ha l'Uomo sopra l'altro vigore, e forza a questo principio soggiogare: sarebbe veramente pensiero da matto il presumersi in podere di render piegati gl'interni giudizj, e voleri altrui a suoi propj, ed esigger a forza l'amore, al più, che la potenza arriva, e trascinare mal grado, e controvoglia il corpo, ch'è una determinazione violenta, che si dà alla materia manchevole d'interna forza, per determinarsi: lo spirito però tanto può nella sua indipendenza e libertà, restarsene: onde disse vero Seneca, andar errato chi pensa potersi tut-

to

to l'Uomo ridurre in servitù: *Errat si quis existimat, servitutem in totum hominem cadere, pars enim melior exempta est.*

Ma dato poi, che la volontà del Vassallo a quella del Re unita sia, per modo ch' altro non sappia nè voglia desiderare, nè d'altro piacer facciasi, se non di piacere al suo Sovrano, ch'avviene se quello ami; allora sì, ch'essi sono dell'intutto servi, senza eccettuarne neppure la parte migliore, ed i Sovrani davvero dominano, nè han bisogno d'altro forzevole argomento per potersi con sicurezza mantenere nella di loro signoria. E quantunque ogn'Uomo schifi, ed abborra la servitù sovra ogni altro male, ond'è ch'a qualunque costo tutti cercano mantenersi la libertà, ed indipendenza; questo però è vero quando col solo corpo, e non in ispirito si serva: ma facciasi la volontà unita, e dipendente, ch'è la servitù di spirito, tanto ella non si risente, ch'anzi per grata piacevolissima libertà concependola, gode, ed ama tanto l'Uomo in tale stato vivere, ch'il solo tentare da ciò rimuoverlo, e turbarlo, a tristezza, e dolore li tornerebbe; di qual paradosso, a così dire, n'è la ragione, il venire la volontà per il suo naturale dolcissimo legame presa, ed allacciata, qual'è l'amore.

Dacchè si avvisa quanto mal'intendesse-ro lor mestiero certi rabbiosi, ed infelici Politi-

litici, i quali messisi a far da Maestri de' Principi, e ad insegnar loro il come potessero nel più sublime, elevato, e fermo grado, i propj Stati, e Vassalli reggere, sputaron quella sciocca, erronea sentenza: *oderint, dum metuant*. Vero è, che la natura abbia dato all'Uomo il timore, quasi freno, per tenere a segno sue passioni, e che riesca questo ben spesso felice nella sua destinazione; ma non è vero, che le volontà si rendan unite suddite, e dipendenti per mezzo del timore, anzi fatto è questo per tra loro alienarle: tal falsa, e nociva sentenza nacque, dal non aver tali Politici ben'inteso il natural genio dell' Uomo; poichè chi non arriva a sapere, ch'il principio per cui le libere Intelligenze vengon tratte, e prese sia l'amore, non sa affatto cosa sia Uomo, e com'esso maneggiar si debba: al certo l'error di que' che in tal guisa sentirono, è imperdonabile; dappoichè senza saper la Filosofia, che la conoscenza dell'Uomo, e sue passioni fa acquistare, pur potean essere bastevolmente dalla Storia ammaestrati, (che si può dire la Scuola anche de' grossolani,) in cui generalmente, e perpetuamente osservasi, quanto poco durevoli, e sempre mal sicuri fossero stati i Tiranni, e pur questi sul solo timore appoggiavansi; i Principi poi pij, e dabbene, che avean de' sudditi l'amore, aver retto, e governato in

pa-

pace, e sicurezza, ed essere stati de' Popoli la delizia.

Ricogliam ora in una le molte sparse verità, per venire d'appresso all'intendimento nostro: Vedemmo in primo, ch'il principio, per cui tra le sostanze intelligenti l'unione, e dependenza si forma, sia la volontà, il di cui cappio è l'amore, cosicchè fattosi questo in una di esse per l'altra, ecco la prima senza indugio serva, e dipendente resa, come l'altra dominante, e dispota. Secondo, esser la naturale chiarissima idea dell'ordine, che le cose meno pregevoli, e perfette, dalle più di perfezion fornite debbano dipendere, ed esser disotto. Terzo, ch'esistente sia una Prima infinita intelligenza, in riguardo a cui le cose tutte, e l'Uomo stesso infinitamente inferiori sono. Da quali premesse giustamente siegue, che l'Uomo nel suo diritto sarà, e le sostanze, che lo compongono il verace legittimo ordine serberanno, ove l'anima perchè sostanza più nobile del corpo, da questo non dipenda, ma lo domini, ed ess'anima in dependenza, e servitù di Dio sia, come quello a cui in perfezione, eccellenza, e bontà di natura non v'ha altro nè simile, nè meglio, e da cui tutt'il suo bene, e felicità ha da aspettare.

E perchè, come detto si è sopra, per l'amore formasi la dependenza, e servitù tra

le

le sostanze libere, ed intelligenti, quanto che per lo costui mezzo le volontà si pongono in soggezione; quindi s'intenderà costituita l'independenza dell'anima dalla materia, e da' corpi, se da quelli la volontà sia staccata ed aliena, nè quelli di essa il desiderio, ed amore facciano; unita dipendente, e serva di Dio, se sol tanto esso desideri, ed ami, perchè in tal guisa alla volontà di Dio, sarà congiunta, e sottoposta l'umana. Se una di queste parti manchi, l'ordine è dimezzato, e difettoso, che per nulla dal disordine differisce.

Ed a vieppiù stabilire per giusta, e legittima l'idea dell'ordine, e rettitudine dell'Uomo la quì descritta; richiamiam per poco l'idea d'Iddio, sì in considerandolo qual Sapienza infinita, sì anche come d'esso Uomo l'Autore, ed usiamo gli argomenti, che ci presta. La prima, qual'è la Sapienza, porta senza dubbio a confessare, che per un qualche fine, e destinazione ess' Uomo fatt' avesse, disdicendo a qualunque sapienza, non che all'infinita, senza il suo fine alcuna cosa mettere in piè; ed in oltre per fini degni di tanta Sapienza, ed i più sublimi, ed eccellenti, di cui l'opera capace sia: or essendo l'Uomo d'intelligenza, e volontà dotato, qual più propia, e dicevole destinazione sa pensarsi di tali facoltà, se non se l'intendere, e vo-

e volere Iddio; Secondo: il titolo di Autore lo pone nel dritto di dover essere dalle sue opere di cognizione capaci, per tale considerato, e riconosciuto, obbligo ch'ogn'Uomo riconosce per naturale, ed indispensabile di qualunqu'opera inverso il suo Fattore; qual riconoscenza porta seco il dover'usare atti di stima, amore, e preghiere, sia perchè tanto alla sovranità del Principio convenga, sia anche perchè la condizione di effetto, bisognoso d'esser di continovo mantenuto, tanto esigga.

E finalmente tra le funeste alte rovine, in cui oggi è l'Uomo, perchè non del tutto in esso la grandezza è cancellata, ravvisasi vestigio, che il suo ordine, e rettitudine apertamente mostra: ed è questa la volontà, che quantunque sì mortalmente ferita, pure niente meno dell'infinito esigge per riposarsi, siccome veduto lo fu. La ragion per tanto, e le leggi di natura, ed il senso comune degli Uomini, e l'idea della Sapienza Divina concorron tutte a far pruova, che l'Uomo nella sincera, e giusta positura, ed ordine sia, allorchè tenga sua volontà soggetta, e dependente sol tanto da Dio, libera, ed indipendente da qualunqu'altra cosa.

CAP.

C A P. VII.

Dove si divisa, qual sia nell'Uomo il principio del disordine; e dimostrasi anche, non esser male, da cui possa da se solo curarsi.

DEllo Spirito umano, secondo altre fiate detto, due sono le principali facoltà, l'intendere, e'l volere: la prima, come ciascuno per coscienza sa, è ella passiva, la seconda attiva, anzi il principio di tutte le azioni dell'Uomo: tra queste due adunque il disordine s'ha a cercare.

Quali, e quanti siano i traviamenti dell'intelligenza, manifestansi abbastanza dal vedere, quanto di rado ad una qualche vera conoscenza si giunga, ed all'opposto quanto frequenti siano i falsi concetti, che delle cose si formano: il ritrovarsi le menti degli Uomini ripiene di tante mal'anticipate oppinioni, e fallacie, ch'o i sensi, o le passioni, o una fantasia d'illusioni gravida loro suggeriscono: a segno che con troppo verità a dir s'abbia in essi naturale l'ignoranza, fatigato, e stentato ogni poco sapere.

Due però sono i più perniziosi, e rovinosi mali, ch'ad essi vengono dalla piaga di questa facoltà: uno è, lo star ella sepolta, a dir così, tra' pensieri di corporee cose, e

di

di sì stretto assedio cinta da' sensi, ch'altro in essa non permettono penetrarci, se non se i diloro appetiti. L'infantil'etade degli Uomini è il gagliardo testimonio di questa verità, in cui osservansi quelli, come se d'altro capaci non fossero, che delle funzioni animali, e con anima soltanto atta a sentire gli appetiti del corpo, nè i giudizj loro esser altrimenti, ch'a seconda de' sensi, colà perdutamente portandosi, e giudicando buono tutto ciò, che fa di questi il piacere: nè più alto levansi, se non se coll'andar del tempo, ed a forza di studio, e riflessione; il che non fa però, ch'in essi non restino l'antiche impressioni, ed anticipate false oppinioni da sensi introdotte.

La prima infinita Intelligenza, perchè a' movimenti del corpo non attaccata, o affatto non si fa innanzi mente, o a volerla tener presente, uopo è adoperarvi dello sforzo tanto, quanto a disbrigarsi per astrazione dal sensibile si richiede: ma ciò anche se per alquanti pochi attimi di tempo avvenga, non si sente destata quella vaghezza, e diletto, ch'il pensiero de' corpi reca.

Il secondo mal'è il poderoso impero, che le sensazioni, e pensieri de' corpi sopra d'essa hanno, i quali prevenendo nell'anima un furioso senso di piacere, da ciò riman ella sorpresa fin'allo stordimento, e letargo; e perchè qual'origine di tal piacere, i corpi ne

ne riconosce, a questi ciecamente corre dietro, senza indagar più oltre.

Vero è però, che spesse fiate quest'ordine rovesciato veggasi, in guisachè la volontà all'intelligenza preceda, e la cosa ch'essa vuole, o non permette che l'esamini, o alla prima qual buona la caratterizza, per non venir turbata nella voglia sua: ch'è quello del Profeta Davide: *noluit intelligere, ut bene ageret*.

Tale sconcerto però infinche termini nel solo semplice intendere, non costituisce l'Uomo reo, e contumace, per non ritrovarsi fuori del libero, nè vizio, nè virtù; se non quantochè per essere l'ignoranza un gran male, perchè causa di tutti gli errori nostri, la legge di natura pone in obbligo chiunque, studiare per quanto più possibile sia, da simile sciagura scuotersi, e sovratutto per ciò, ch' appartiene alla conoscenza de' proprj doveri, ond'è, che se l'Uomo niente ciò curi, tal sua pigrezza, e letargo, a colpa deesegli imputare: in qual caso vi concorre anche il libero, volontaria essendo l'ignoranza.

Sicchè generalmente parlando, a far l'Uomo delinquente, uop'è che dietro all' errore, ed al cattivo colla volontà si meni. In quest'operativo principio intanto la radice del disordine s'ha ad investigare: qual principio com'egli è il primo mobile dell'Uomo, da

da cui è tutto mosso, e rivolto, perciò venendosi a conoscere la costui piaga, sarà anche tutta la trista sciagura discoverta; com'al contrario nella giusta positura piantata la volontà, tutto l'Uomo nel dovuto sistema vedrassi posto.

L'infermità del volere umano troppo chiara si conosce per sentimento, e coscienza: ogn'uno sperimenta, e ritrova la volontà sua dominata fin'alla tirannia, o da' piaceri de' sensi, o pure da que' diletti (che spirituali appellar possonsi) prodotti da certe vote, e fantastiche idee d'una falsa immaginata grandezza, e sublimità, e da altri a questi simili ideali trasporti (quali immaginazioni molto propiamente venner dette sogni di vegghianti), ma tanto però alla vanità, e debolezza dello spirito umano, soave, golosa, e soda pastura riescono: A queste due spezie la tanta varietà de' piaceri ridur si può.

Tra tali delizie perchè l'amore dell'Uomo si sollazza, e spazia, ed è da queste sempre per gola menato, avvien quindi, che la volontà, e tutto ess'Uomo misera vittima di quelle sia: per la Prima Intelligenza poi non solo l'amore d'esso è indifferente, ma qual contraria a tali suoi falsi diletti, e godimenti avvisandola, ed ostacolo a potere a talento della libertà usare, fa ciò, che fin'anche col pensiero alieno ne viva.

Ec-

Ecco in chiara veduta, il principio del disordine: l'amor dell'Uomo, che dietro si porta la sovrana potenza, cioè la volontà, tutt'inchinato, ed addetto a sovrascritti piaceri, e d'essi vile misero servo: dal primo Essere poi staccato tanto, come se morto sia per quello l'amor suo, ond'è, che non li viva in dependenza, e soggezione, qual sarebbe la sua propia dovuta positura.

Riman ora a dimostrar dell'Uomo l'insufficienza per rilevarsi da tale sconcerto, che sarebbe in facendo riscosso suo amore, e per questo sua volontà dall'inchinazione, e servitù per qualunqu'altra cosa, impegnandolo, e rendendolo attaccato soltanto all'infinito Essere.

Trattasi quì d'un'interno languore, ond'è che per avvisarsi, ed accertarsi di esso, la via più sicura è chiamar ciascuno al Tribunale di sua coscienza, ove ritroveran tutt'il propio amore per i sovradescritti piaceri infatuato: le inchinazioni tutte esser i propj interessi: e ch'infelici sono gli sforzi per da tali catene sciorsi: che la volontà a pruova di ripetite continove sperienze si scorge priva in gran parte di sua libertà, cosicchè non possa promettersi del dominio di se stessa; in argomento di che, vaglion i tanti di lei voleri rimasti non solo a voto, ma ciò ch'è più lagrimevole, ritrovarsi portata all'opposto del-

le

le sue determinazioni, segnali questi tutti di sua debolezza.

Ma comechè un vivo naturalissimo ritratto del ridetto male lo ritroviam noi fatto dal più avveduto conoscitore, ed osservatore dell'interno umano, qual fu S. Agostino (1); a profitto ritorna quì esporlo, perchè in esso ciascuno mirandosi, possa meglio guardarsi, e conoscersi, senza che l'amor propio li rubbi certe vedute. Menatosi, dic'egli, un dì dentro cert'orto, acceso di sdegno, e d'ira contra se medesimo, perchè farsi a Dio davvero, e dell'intutto non sapea, ed ancor se alcuna fiata degl'impeti, e voglie perciò se li destasséro, senza indugio altra opposta, ed inimica volontà alla presa risoluzione facea fronte: *Hæsitans mori morti, & vivere vitæ*; ed in simil lotta per qualche tempo passatosela, sembrolli ciò un mostruoso paradosso, in considerando, che per essersi voluto muovere da luogo a luogo, avea ciò senza intoppo, e difficoltà messo in effetto, e pur'a questo fare l'opera del corpo richiedeasi, oltre al non essere una cosa medesima il volere, il potere, e'l fare: ma che poi ov'il volere, e'l fare l'istesso fosse, che si voglia, e non si faccia, è alcerto stupenda mostruosità, la quale chiaramente mostra, mancar l'anima del dominio sopra la sua volontà, e di se stessa: im-

F per-

(1) *Confess. lib.8. cap.8. & 9.*

perciocchè essendo l'atto del volere un comandamento d'ess'anima a se medesima, acciò voglia, se tal volere non si esegue, ma sempre in simili casi osservasi quel volere, e non volere insieme: *Semisauciam, hac, atque hac jactare voluntatem, partem assurgentem, cum alia parte cadente luctantem*: (ciocchè ad alcuni fece oppinare l'Uomo di due diverse, e distinte volontà composto): è ella questa dell'anima una malattia, ed insufficienza a comandare se stessa, e reggere suo volere.

Unde monstrum hoc, & quare istud? imperat animus corpori, & paretur statim; imperat animus sibi, & resistitur. Imperat animus, ut moveatur manus, & tanta est facilitas, ut vix a servitio discernatur imperium: & animus, animus est, manus autem corpus est. Imperat animus, ut velit animus, nec alter est, nec facit tamen. Unde hoc monstrum, & quare istud? imperat, inquam, ut velit, qui non imperaret, nisi vellet, & non fit quod imperat. Sed non ex toto vult, ergo non ex toto imperat. Quoniam voluntas imperat, ut sit voluntas, nec alia, sed ipsa; non utique plena imperat, nam si plena esset, nec imperaret, ut esset; quia jam esset: Non igitur monstrum partim velle, partim nolle, sed ægritudo animi est, quia non totus assurgit veritate sublevatus, consuetudine prægravatus. Et ideò sunt duæ voluntates, quia una earum tota non est, & hoc adest alteri, quod deest alteri.

I Filosofi però d'orgoglio imbriacati a pet-

petto di tal chiaro testimonio di coscienza, fermamente sostennero, che sarebbe degradar l'Uomo dal più pregevole, ch'egli s'abbia, in negandoli un assoluto potere sulla sua volontà, con disporre di questa per modo che qualunque opera, e virtù potesse menar'a fine, com'anche intatto tra le passioni serbasi, e mantener in se il giusto legittimo ordine: ed a pruova di tal loro sentenza, recan certo sperimento, che a chiunque riesce fare in se stesso, e che pur molte fiate fatto l'avrà; cioè che risolutamente postosi ad alcuna passion combattere, con vittoria, e trionfo riuscito ne sia; donde inferiscono, aver'egli tanta forza, da starsene lontano da' vizj, e netto, e retto mantenersi, senza ch'altri lo sovvengano.

Questo error de' Filosofi, cioè a dire, aver ciascuno dominio tanto sulla sua volontà, e forza tale, che nel giusto ordine vaglia mantenerla, abbiam noi a combattere: al che fare bisogna per antecedente cognizione, vedere qual sia delle sostanze intelligenti la forza, e'l potere.

Non può mettersi in quistione, ch'il valore, e forza dell'Intelligenze tutto nell'amore si comprenda: per questo, siccome detto fu, si determinano, per questo si gira, e volge la volontà, ovunque esso amore voglia, e tutto esso Uomo divien tale, qual'esso amo-

re è, e tutto si cangia, come cangiansi gli amori: *fortis ut mors dilectio*: tal'è l'immagine, che ce ne dà la Scrittura Santa, non sol perchè divide l'Uomo da se stesso all'amata cosa unendolo, ma perchè niente può resisterli, come alla morte: ciò che vieppiù lo manifesta l'interno comune sentimento, che ci accerta tutta la lena, e lo spirito, per cui virtù i travagli, sudori, o stenti, si durano, e sostengono, l'amor sia; dal costui impulso, e vigore tutte le difficoltà si spianano, le ardue imprese si conducono a termine, e dà egli tanto polso, che *omnia sæva, & immania, facilia, & propè nulla efficit*: come lo scrisse S. Agostino.

A poter perciò affermare, che siavi nell' Uomo natural forza, con la quale sola surger possa dalla rovina, sotto cui giace, al dilui amore s'ha a far capo, cosicchè sano e vigoroso quest'affetto ritrovando, la ragione sia per i Filosofi; cioè che dal voler solo dell' Uomo dipenda il riordinamento suo: Ma se poi questo sovrano degli affetti, quello appo cui tutta la forza degli spiriti risiede, infermo e debile si ravvisi, inguisachè tutta l'umana sciagura, e languore da esso abbia l'origine, siccome la coscienza, e l'esperienza ce'l mostrano: andar da questo a ripetere sovvenimento, sarebbe l'istesso, che voler trarre sanità dalla malattia, e forza dal fiacco: e mancan-

cando altri naturali fondi, e facoltà nell'Uomo, donde valore, e vigore venir li possa: sarà ben dovuto il confessare, non esser da tanto l'Uom solo, da sottrarsi da simil male, e ch'altro esser debba quello, che ciò far li possa.

Ma esaminiamo il grand' Achille de' Filosofi, qual'è l'accennato sperimento, perchè veggendone lo spirito, e'l midollo, di molto gioverà a noi, e scovrirà di essi il supino paralogismo; al che ben'intendere è di mestiere, spiegarsi prima dell'Uomo l'interna economia.

Fatto egli da Dio per il buono, cioè per esso Iddio, ed impressali legge di fuggir il male (i due obbietti di tutte le passioni umane) mezzo necessario era per tal fine raggiugnere, di due sorte d'affetti provvederlo; uno di quei, ch'al buono lo spingono, come i desiderj, la speranza, ed altri simili; il secondo di quei, che dal male l'alienano, come il disgusto, l'odio, il timore. E perchè queste passioni poteano spesso fra loro venir alle mani, affin di non rendere la pugna irreconciliabile, ma farle andare di concerto, come per un'istesso fine destinate, uopo era perciò vi fosse nell'Uomo un comune principio, in cui tutte s'unissero, per da esso venir sedata la guerra.

Questo principio comune, ch'a guisa

di Sovrano dà legge alle paſſioni, è l'amore, a ſegno che ove zuffa tra quelle ſucceda, eſſo il deciſore e giudice ne ſia, e dal partito ch' egli prende, vedeſi la vittoria, e'l trionfo, vinta, e ſoffocata la parte oppoſta.

Spieghiam ciò ſopra de' particolari: ſi accinge l'Uomo ad opera, in cui del diſpendio vi corra, ecco deſtarſeli contra l'affetto per l'oro, e dall'impreſo diſegno lo ritiene; da altro lato eſce in campo l'affetto per la gloria, ed incomincia la pugna: tra queſto conflitto l'anima quaſi tra se ſi chiude, e se ſteſſa a conſiglio chiama, per ben conſiderare, a qual delli due appigliarſi torni al ſuo meglio, ed a maggior piacere, e poſtaſi da quella banda, per cui ha eſſa dell'amor maggiore, toſto termina il combattimento con la vittoria dell' uno, e con la morte dell'altro: ſe ha più amore per il danajo, la paſſione avara vince, e ſi pone ſotto i piedi la gloria, nè l'impreſa azione proſiegue.

Levaſi nella volontà appetito per una qualche piacere; ſurge da altro lato il timore o di pene, o d'altri mali, che ſovraſtano di quello godendoſi: Ecco due paſſioni in lutta, e ciaſcuna dà fuori ſue ragioni, le quali poi preſentateſi innanzi all'amore, da queſto la vita, o la morte ricevono, ſecondo ſia la ſua inchinazione: Se l'amor'è dal canto del piacere, rotti gli argini del timore, a quello ſi

si dà in braccia : se è per il timore, avviene tutto il contrario. In una l'Uomo può di qualunque piacere privarsi, soffocare in se ogni più sensibile, e vivo diletto, se l'amor suo dal partito della privazione si faccia, cioè se la privazione a maggior diletto li torni.

Tal'è la sola maniera, e la sola forza, con cui l'Uom domina, e vince sue passioni: ciocchè il cotidiano sperimento cel rende indubitabile, mostrandoci costantemente, e sempre tutti gli affetti, e tutto ess'Uomo esser quasi tanti schiavi di catena per la passion dominante, quanto dire per l'amor dominante: nell'Avaro, tutto è di sotto all'avarizia, nè contro a questa erge capo passione alcuna, in guisa che quanti sono gli altri affetti per servire a quella pajono fatti, e destinati.

Tra questo però altro non si avverte, se non se un perpetuo invincibile attacco della potenza dispota, cioè dell'amore a que' piaceri, che sono per eso più soave esca, e da tale dependenza, ed inchinazione nasce tutta la forza, e nasce anche il vincere: ma non per tanto è l'amor di eso nella sua giusta legittima positura; laonde altro da questo combattere, e vincere non potrà inferirsi, se non se eser un conflitto tra passione, e passione, una guerra intestina della concupiscenza, in cui avviene, ch'una mal regolata passione faccia morta un'altra dell'indole medesima,

ma, e che tal vigore, e forza sia vigore di concupiscenza.

Quali conseguenti tanto non fanno al prò de' Filosofi, ch'anzi li smentiscon di falso. La quistione, che con essi verte è; se della natural forza dell'Uomo sia, il rimettere nel dovuto grado il suo Sovrano, cioè l'amore, e per esso la volontà, inguisachè tutto impegnato a Dio, e sì fattamente da questo posseduto, a niun'altra cosa s'attacchi, e serva, ed in tale disposizione, e vigore ponendosi al conflitto delle passioni, l'amore sempre il partito di Dio sostenga, e da vincitore, e trionfante sopra di esse riesca: cosa che gli allegati sperimenti tanto non pruovano, ch' anzi mostrano e convincono vie più lo sconcerto, e debilezza dell'Uomo, perchè altro mezzo, e virtù non aver egli divisano, se non se quella che li presta l'amore, tutto per esso impegnato, che dimostrato fu essere il disordine.

A strignere ora il molto in corto; ogn' uno sente, e ritrova in se l'amor suo, e per questo la volontà incatenata, e suddita a se stesso; ciascun vuole, ch'il tutto a se appartenga, ed a fare il piacer propio ritorni (ch' a buon senso è la da tutti sospirata indipenza): nè l'amore trionfante, e dominante dell'umane intelligenze, è a Dio: quindi a giusta ragione s'induce, ch'il principio delle azio-

azioni dell'Uomo fuori di sua rettitudine, ed ordine sia.

Di più: quella forza, di cui è questo provveduto, allorchè ad alcuna passione resista, tutta se li presta dall'amor, ch'ha per se stesso, ch'è il guasto, e la depravazione d'esso, simile alla forza d'un farnetico, la quale dall'ardore della febbre, e non da un principio di sanità proviene: *fortes immanitate febris, non firmitate sanitatis*. Sicchè quando alcuna passione vince, sia ciò per forza d'altra passione.

Ed in fine comechè la forza dell'intelligenze nell'amor siede, principio di tutte le operazioni, questo sperimentasi debole tanto, ch'Uom non possa francamente disporne, con sicurezza dell'effetto, ma quasi scisso, e diviso in se medesimo, con la parte più poderosa, e dominante, sempre attaccata alla concupiscenza, senza valore da levarlo, e raddrizzarlo inverso l'ottimo, e'l buono sommo, qual'è Dio, di qual debolezza la coscienza ne'l convince.

Siegue da tutto ciò, che in simile sconcerto, ov'è, sarà per giacer sempre, senzachè alcuna sua industria, o umano mezzo basti a ritrarnelo; poichè non potendo altri dare ciò, che non hanno, ed essendo gli Uomini tutti ugualmente fiacchi, e miseri, come dar potranno quella forza, di cui mancano? intan-

tanto ogni umano ritrovato, ch'a curare tal' infermità si proponga, sarà sciocco consiglio, simile a chi insegnasse ad un zoppo, come camminar potrebbe la strada per giugnere al termine di suo viaggio, senza prestarli quella forza, per cui difetto è egli inabile a muoversi: così ridevoli, ed infruttuose sarebbono le speranze fondate in noi, o negli altri a noi simili da sanar questa piaga, trattandosi di sovvenire ad un mancamento di forze.

Onde se l'Uom perchè sciancato, e debile, da se non può reggersi, d'altro avrà egli bisogno, che potente, e valoroso sia per portarlo colà, ove perchè zoppo, e manchevole di forze giammai è per arrivare: e perchè tutta l'umana spezie è attaccata da una stessa simile paralisia, ed è tutta sconcertata, e rovinata, il soccorso per restaurare il guasto, da alcuno da sopr'all'Uomo, e che in sulla natura pieno assoluto dominio abbia, potrà venire, che fuori della prima infinita Intelligenza altro non sa conoscersi.

Dal fin quì detto, qual legittimo conseguente discende; non potersi stimare questo sconcio un male, in cui l'Uomo con piè spontaneo vi si cacci, ma infermità natia; poichè se manca l'anima di forza da disporre, e regolare suo amore, e per questo la volontà, e drizzarla verso dov'è dovere, e giusto si

por-

porti, ed a far da signora sul corpo, e'l concupiscibile, qual fiacchezza sperimentasi anche a suo dispetto, ed allora più si scuopre, e manifesta, quandochè con le passioni venga a cimento, tempo in cui caccian fuori tutta la di loro più perversa, e rabbiosa furia; segnale è questo esser tale disordine una pestilenza, che li nasce addosso.

Oltreachè dettando ragione, poter'essere de' mali volontarj la volontà stessa sufficiente ristoratrice, dato che tale sconcio volontario fosse, non volendolo, chiunque se lo toglierebbe dal dosso; ma vogliasi, o no, sempre deboli, ed infermi siamo, sempre fresco, e vigoroso sente ogn'uno nel suo interno il male, sempre fervida, e furiosa delle passioni è la potenza, sempre la volontà è staccata dal suo Principio, ed unita alle cose, che contentano d'essa il falso appetito; caratteri tutti son questi di mal natio, ed involontario.

Qual verità fu in certo modo da' Filosofi consentita, dacchè dissero per i vizj non esservi necessaria scuola, nascendo ciascuno in essi ben addottrinato: soltanto a Seneca cadde una volta dalla penna, avvenire tale sconcerto da prave voglie dell'Uomo a dispetto della Natura, che sano, ed intero fatto l'avea; *natura nos integros genuit, erras si nobiscum nasci vitia putas; supervenerunt, ingesta sunt*: ma pur ei altra fiata ebbe a dire, che *vitia sine magistro discuntur*.

CAP.

C A P. VIII.

Si dimostra, questo disordine essere gastigo meritato per alcun fallo dell' Uomo medesimo.

SE l'Uomo, che chiaramente conosce essere stato da altri fatto, scorgesse soltanto in se un qualche mancamento di perfezione, non basterebbe ciò a ponerlo in dritto di querelarsi del suo Facitore, in accusandolo o qual poco giusto, o poco munificente, e buono; perchè se l'esser suo non fu necessario, ma di mero grazioso piacere dell'Autore, verrebbe egli ad usar insolenza, ed esiggere per debito di giustizia, ciò che per mera grazia ottiene.

Che se poi, non sol manchezza, e difetto in se ritrovi, ma positivo, e real male, donde afflitto, e tribolato venga, potrebbe egli o da men buono, o da men giusto il Principio suo redarguire, quando che per non meritata pena, ma per sol capriccio così dolente, e meschino fatto l'avesse. Tra queste due a volger s'ha l'Uomo, in considerando suo presente stato, in cui ciascun dentro di se ostinata crudelissima guerra sperimenta, lo spirito dalla concupiscenza sì atrocemente, e di continuo combattuto, senza potere alle sediziose rivolture porre freno, quale scisma

giu-

giugne a render nojoso il vivere stesso: tal'in vero è questa sciagura, che di assai differisce dal non essere perfetto.

In oltre sentir chiunque infrenabile desiderio per il buono, e la felicità, menato poi questo per le fauci da guasto, e falso appetito, ch'alla miseria, e tristezza lo fan trovare; e pari a questa voglia è quella di sapere il vero, e poi l'è naturale l'ignoranza, con altro ancor di peggio, che per poco a scuotersene non bastan gl'interi sudori della vita Una delle due, o far l'Uomo senza tali desiderj, che in se soli considerati senza il ristoro, e lenitivo della speranza sono di esso i più fieri interni tormenti, e flagelli; o pure concederli potere sue diritte vie correre, perchè così in qualunque delle due guise ordine, e giustizia si conoscerebbe: ma desiderj accesi tanto, preda poi del falso, e del malo, non può dirsi questa condizione men perfetta, ma trista, e penale: lasciam di tesser quì più lungo racconto de' mali dell'Uomo, poichè ne sa egli, e suo mal grado, tanto per doloroso sentimento, che non bisogna rappresentarglieli in parole.

Che dirà dunque tra queste strettureʔ condannerà, o da men buono, men giusto, men saggio, e men potente il suo Autore: o pure consentirà sì deplorabile stato, non essere alla moda della prima idea di quello, ma sconcerto so-

prav-

pravvenuto, dopo ch'efs'Uomo per alcuna sua reità mosso abbia del sovrano Principio la giustizia a tanto dover fare?

Il primo pensiero è per la ragione umana esecranda bestemmia, come quella che certa, e persuasa della bontà, della giustizia, della potenza dell'Infinito Autore, non può appatto veruno piegarsi ad affermare, che sotto dominio di sì perfetta Divinità pena esser vi possa senza ch'a quella preceduto sia il peccato, secondo il trito assioma: *sub Deo justo nemo, nisi mereatur, miser esse potest*: talchè volendo secondo le giuste regole ragionare, e giudicare, dovrà tenersi fermo, non esser oggi l'Uomo al modello della prima fattura d'Iddio, ma che la giusta armoniosa simmetria sconciata siasi in pena d'alcun fallo da esso commesso.

E perchè fallo, ed offesa contr'alla intelligenza in altra guisa commettersi non s'intende, se non se in contraffacendo la volontà, ed ordini di quella; dovrà dirsi perciò, che l'Uomo un qualche ordine d'Iddio violasse, e che poi Iddio a giusto meritato gastigo l'ordine tra le sostanze, e le leggi tutte di prima natura mutò. Cade qui a proposito notare di Cicerone, ed altri Filosofi il supino errore, che de' mali, e miserie umane ne colparon la natura a senso d'essi per Divinità riputata: se male, che giusta pena non si fosse,

da

da questa venir potea, non Divinità, ma iniquità era.

Prima di far altro passo avanti: convien avvertire, che quantunque l'Uom nasca nel descritto miserevole sì, ma giusto disordine, pur'in esso non si è cancellato, nè rovinato il fondo di sua nobile grande, e regolata natura: intero è in lui il voto, ch'a riempierlo niente meno dell'infinito esigge, e certe scintille d'amore, ch'a questo lo spingono; ma sventurati, e fiacchi sono gli sforzi suoi, non potendo farsi da sopra alla concupiscenza, che l'opprime. Questi avanzi della gran rovina servono sì a sentire il dolore, com'è l'infelice desiderio per il buono, sì anche per alto vivo segnale che dimostra aver avuto egli una volta il possedimento di ciò, che desidera, qual'è il tante volte detto ordine.

Tutte le sovradette considerazioni vengon anche a confirmare, ch'il disordine dell'Uomo non sia un male, in cui di suo spontaneo volere si caccia, ma rigorosa iscansabil pena, che su gli omeri li nasce; e stabiliscon anche il non poter'ei da se solo, da simil gastigo sottrarsi, perchè verrebbe così ad esser delusa l'infinita potente volontà d'Iddio, che giustamente a tanto fare fu mossa; quindi si vede pure, ch'opera dell'infinito Autore l'acconcio, e riordinamento esser possa, che sulla sua fattura assoluto dominio avendo, co-

me

me a giusta pena guasta l'ha, così vaglia a proporzione ridurla.

Sull'argomento del disordine, a queste tre verità ci fermeremo (ch'è il segno ove la ragione umana arrivar può) : la prima, che l'Uomo disordinato sia : la seconda, che tal disordine gastigo per alcun fallo meritato a stimar s'abbia : la terza, che non vaglia da se solo da simil male curarsi, ma che sol lo possa, chi ha sopra la natura assoluto dominio, qual sarebbe l'Intelligenza infinita : tutto il di più che la rivelazione ha manifestato, come da sopra alle misure dell'uman'intendere non faremo per adoperarlo ; avendo impreso a trattare con Filosofi coll'armi di sola ragione, ch'è quella a cui s'arrendono, onde questa sola useremo per condurre a termine il disegno.

C A P. IX.

Dove si nota qual sia l'argomento della Morale.

IL senso, che ha fatto, e farà per fare nel petto di chiunque quell'insazievole desiderio acceso di brama per l'intendimento del vero, ed ottenimento di felicità, e 'l veder poi questo sempre andar fallito, ed a voto nelle voglie sue, in cambio del vero, buo-

no, e felicità, tra il falso, e'l malo, tra l'ignoranza, e miseria essere avvolto; lo sperimentarsi sempre fiera, ed instancabil procella di passioni, ch'il cuore turbano, e dilaniano. Questo comune dispettoso sentimento, ch'anche i grossolani Uomini pose in sollecitudine, e sarà sempre per metterli, in cercar modo per tal voglia soddisfare, e procurar mezzi da sottrarsi da sì penosi tormenti; fece ben'anche de' Filosofi la cura maggiore, i quali quantunque persuasi, che come interesse questo dimestico, ogn'uno vi penserebbe ad acconciarselo, pure giudicandola qual'impresa non da basse menti, ma alto sublime spirito esiggere, per a perfezione menarla, arrogaronsi perciò, quasi regalia ad essi loro soli appartenente, lo strigare sì importante quesito, a cui fine scrissero le di loro Morali, ove ogn'uno sua più forte, e lunga fatiga impiegò: nè invero altro argomento maneggiato tanto tra gli antichi, quanto questo si vide, cui diedero il titolo, *de finibus bonorum*, *& malorum*; su qual quistione scrisse Marco Varrone il celebre libro della Filosofia, secondo cel testimonia S. Agostino (1), in cui ben 228. diverse opinioni novera, da' quali tante varie Scuole formar poteansi.

La volontà umana impertanto è della Morale

(1) *Lib. 19. de Civ. Dei c. 1.*

tale l'obbietto, da cui tre dubbj si levan su: il primo, determinare, ed insegnare qual di essa il verace Buono, e Vero sia, donde possa essere felicitata: il secondo, mostrarli qual sua rettitudine sarebbe, cioè a dire a chi unita, e dipendente star dovrebbe, per da ciò tornarne il tutto aggiustato: Il terzo, chi possa a salute restituirla, in somministrandoli forza, e valore per rimettersi nella sua giusta positura.

Nello scioglimento di questi tre quesiti chiunque ben vede, la moral dottrina comprendersi; imperciocchè tutt'i Filosofi conobbero, e confessarono, che, *qui de summo bono dissentit, de tota Philosophiæ ratione dissentit: summo bono constituto in Philosophia, constituta sunt omnia*, secondo la sentenza di Cicerone (1). Di più consentiron anche tutti, nella conoscenza, e governo degli affetti umani questa dottrina girarsi, ed esserne questi l'obbietto: or perchè la volontà, siccome poco indietro dimostrato fu, è il principio operativo dell'Uomo, quindi ordinato, e messo in rettitudine questo principio, tutti gli affetti, passioni, e tutto ess'Uomo verranno ad esser posti in sistema e proporzione, e trattato così per intero l'argomento della Morale.

Or l'idea di nostra qualsiasi opericciuola, è ella questa: porre in mezzo Uomo, che sol

(1) 5. *de finib.*

sol tanto la ragione udir voglia, ed alla forza di questa piegarsi, il quale perchè de' Filosofi inteso abbia il credito, ed oppinione, riputati qual Maestri circa l' insegnamento de' mezzi, e vie, ch'alla felicità menano, ed affrancan da' mali; ed in una, ch'il reggimento della volontà per lo dovuto suo diritto da essi s' impari; lor venga interrogando, ch' a' tre proposti dubbj giuste, adeguate risposte li rendano, per così strigarsi dal viluppo, e laberinto, in cui si ritrova: e di essi i pareri sopra di ciò intesi, porli ad esame di ragione, per vedere se quelli alla ragione s'accordino, e soddisfino.

Volendo perciò noi sopra d'alquanti pochi, ma certi principj camminare: dimostreremo, e determineremo quali esser debbano le tre risposte, a' chiari lumi di ragione, e vive leggi di natura consentevoli; onde poi con esse, quasi fiaccola in mano, a guardare, ed esaminare de' Filosofi i sistemi andando, se in quelli, risposte del tenore stabilito non si rinvengano, giustamente si conchiuderà non aver la quistione ben'isciolta, e perciò esser di ragione il sentenziare da difettose, ed imperfette le di loro dottrine.

CAP. X.

Si dimostrano le giuste risposte ai tre quesiti.

A Determinare, e pruovare insieme quali ai proposti quesiti, le giuste soluzioni esser debbano, uopo è quì in poco le indietro sparse dimostrate verità ripetere, per così quasi in una tela, intera l'idea vedere, ed indi poi quali conseguenti d'essi principj, le cercate risposte far discendere. La volontà dell' Uomo da perpetuo desiderio animata per il vero intendere, e'l buono conseguire, in cui riposta stima la felicità, detto fu essere della dottrina morale l'obbietto: questo desiderio, perchè in tutti uniforme, fece argomento, a doverlo giudicare un'affetto di natura, e quindi verace chieditore d'esistente cosa: secondo, esser la volontà in continovo moto, senza che per momento solo acchetar sappiasi: terzo, portarsi l'Uomo a cercare il buono, e la felicità fuori di se: quarto, esser questo desiderio d'indole insazievole: quinto, ch'il buono, di cui va in busca, uno spirituale obbietto sia: tutte queste verità forzaron la ragione ad affermare, ch'ad un'Infinito essa volontà si portasse.

Affin dunque di adeguatamente rispon-

dere

dere al primo quesito dell'Uomo, che domanda: qual'è il sommo Buono, e Vero, che possedere, ed intendere desidero? dir se li dovrà, un Infinito; che se altro fuor di questo per Buono, e Vero se li dica, un falso mendace obbietto se l'additerà, niente propio a saziare, e contentare la volontà.

Passiamo al secondo: l'Uomo ancor se sconciato sentasi, pure ei non sa ben conoscere, quale lo stato di sua salute sarebbe; quindi chiede, che chiara idea di ciò se li porga: ed in seguela di ciò (ch'è l'ultimo quesito) se l'insegni medicina, per cui virtù vaglia sanarsi.

In questo punto s'ha a far da Medico, e così l'intefer'anche essi Filosofi; e perciò intitolarono la Morale, la medicina dell'anima: or siccome i Medicanti de' corpi a potere con buona regola, e consiglio degl'infermi la cura imprendere, prima d'ogn'altra cosa, distinto concetto del male formar istudiansi, per così poi a misurati passi le medicine atte a togliere il vizio, che guasto ha l'equilibrio del corpo, prescrivere; l'istesso, e non altrimenti nella condotta de' Medicanti dell'anima dover'è, ch'avvenga: allorchè ad acconciar si fanno il guasto equilibrio della sostanza pensante, prima mestier'è, che d'esso male la letal'indole ravvisino, ed indi poi precettarne il rimedio.

E perchè secondo l'indietro dimostrato ; il principio del disordine è nel primo mobile degli affetti umani, cioè nell'amore, che della volontà è il dispoto, e regolatore, quanto che questo non inchinato sia al primo sovrano buono qual'è Iddio, ma miseramente dalla concupiscenza venga tiranneggiato: di più, non potersi egli da se solo da questo rovinoso pendio, ed invischiamento rilevare; quindi si conchiuse altro da fuori, e sopra la natura, sano, e potente bisognarvi a ristorare la sconcia opera.

A ben solvere perciò i proposti altri due dubbj, e primamente, quello che tocca l'idea dell'ordine; dir si dovrà, ch'il diritto sincero stato d'esso Uomo sarebbe, se il suo operativo principio, cioè la volontà per mezzo dell'amore all'Infinito buono qual'è sol Iddio, unita, dipendente, e serva fosse, superiore, ed indipendente da se, e dalle altre cose tutte.

Ed in fine, discoverto poi l'irreparabil male: si dica all'Uomo, che cerca ristoro, non essere del poter suo, nè tampoco degli altri di sua spezie, il curare tale malattia; onde se non li venga ajuto dall'Infinito Onnipotente Dio, ei marcirà, e morrà sotto questa rovina.

Tre sono intanto i caratteri, ch'accertano esser quella la dottrina verace, e ch'appieno i tre rilevantissimi punti snodi, nella quale

si

si ritrovi dettato. In primo, ch'una infinita Intelligenza sia il Buono ultimo, e sovrano dell' Uomo. Secondo, ch'a questa con la volontà, a serbare la dovuta rettitudine, ed ordine, star debba unito, e dependente. Terzo, ch'il Medico del suo male questa infinita Intelligenza soltanto esser possa.

Con questi tre principj procederemo all' esame delle Morali de' Filosofi, nelle quali se non si rinvengano risposte del dimostrato tenore, ragionevol cosa sarà il conchiudere, giacchè circa ciò verte quant'ella è la Morale, difettose, manchevoli, e false quelle essere, e mandare sviato, ed errato l'Uomo non in punti di leggier momento, da cui poco, o nulla venga tocco, ed interessato, come lo sono l'altre quistioni di Filosofia, nelle quali o il vero s'incontri, o si sbagli, nè meglio, nè peggio, nè più, o men felice, nè più, o meno retto, e giusto, e dabbene, egli è per divenirne: ma l'argomento della Morale chiude in se la scienza del bene, e del male, della beatitudine, o miseria; onde dell' importanza maggiore è col vero unirsi.

Condotta fin'a questo segno l'Opera, compiuta sarebbe l'idea, che fu di dimostrare i mancamenti delle Morali de' Filosofi Pagani; ma perchè tra le Filosofie v' ha la Cristiana, a cui quantunque i seguaci di essa

prestin credenza, a titolo di dottrina dettatá da Dio, e perciò infallibile, e perfetta: noi però venerando l'autorità, non faremo per usarla, ma insieme con tutte le altre, chiameremo essa dottrina all'esame di ragione, in considerandone la nuda sua essenza, e non sua origine: e ritrovando in essa non solo le determinate divise, ma ben anche un sistema sì conforme alle leggi di natura, a' chiari dettati di ragione, cosicchè su questi ragionando, senz' avvertirsene, si ritrovi l'Uomo portato al Vangelo: per l'istesse ragioni, che da imperfette le Morali de' Filosofi redarguimmo; la sincerità, veracità, e perfezione di questa inferiremo: ed inferiremo anche, ch'il consentir ad essa, non sia un cieco credere, nè un prostituir la ragione, ma consentimento tutto ragionevole: *rationabile obsequium*; come lo scrisse S. Paolo.

A porre perciò l'ultima mano al disegno; la seconda parte, nel rapporto delle Morali de' Filosofi è impiegata, almen di quelli, di cui interi i sistemi l'ingiuria del tempo non ci ha rubati; perchè quant'agli altri de' quali picciole sentenze, per altrui rapporto, sono a noi giunte, parola ne faremo, secondo che caschi l'opportunità: quali sistemi tolti abbiamo da fonti originali, per non andare bezzicando frammenti da altri recati, donde malagevolmente il sincero della dottrina si

rac-

raccoglie: nulla curati ci siamo tener dietro alla Cronologia, riferendo i sistemi d'essi Filosofi, secondo l'ordine del tempo che vissero, per esser questa parte Istorica a noi poco appartenente.

La terza parte riserbata è, alla Morale Cristiana, che nel suo verace aspetto, e spirito sarà esposta, notandoci le tre ricercate risposte: dimostrando anche come morale sì a sensi contraria, formi niente meno il ristoro, e sovvenimento dell'Uomo in tutte le sue miserie. E finalmente, come il buono della vita civile; la pace della società; la fermezza, e sicurezza de' Principi, da questa dottrina soltanto possan venire.

FINE DELLA PRIMA PARTE.

PAR-

PARTE II.

CAP. I.

Rapporto del Sistema Pirronico.

E SSENDO stato de' Filosofi lo studio, alla ricerca della verità tutt'inteso; ben essi s'avvidero, ch'a quella iscovrire, e di quella sicurarsi, una fedel guida tener avanti lor fosse uopo: nella determinazione di tale scorta, che chiamaron Criterio, primamente tra quelli surse quistione.

Chi fece guida e giudice del vero la ragione umana, come fra gli antichi Platone: stimaron altri mestiero questo de' sensi, come la Setta de' Cirenaici: chi dividendo il parere, a' sensi il giudizio del sensibile alla ragione, quello dell'intelligibile attribuì, così Aristotile, e Teofrasto: Quei poi, come gli Scettici, ch' opinavan l'Uomo privo d'organo giudicatorio (a servirci di loro frase) per nulla su tal quistione si brigarono: l'istesso fu per l'altra più fiera disperata Setta chiamata de' secondi, ovvero nuovi Accademici, che negava esservi verità; e ch'ancor se vi fosse, comprender non si potrebbe, e dato che comprensibil fosse, man-

mancherebbe il mezzo per ad altri ſpiegarla, e comunicarla.

Quindi le tante, e sì varie ſcuole, e ſette de' Filoſofi, che come in famiglie tra loro ſi diviſero, ben'a tre poſſon ridurſi. Una fu quella de' Dommatici: l'altra de' nuovi Accademici: La terza, che tenne la via di mezzo tra le due prime, cioè la Scettica: di queſta ſiam per riferire il ſiſtema.

Pirrone fu di queſta ſcuola il maeſtro, ed i di lui ſeguaci non ſolo venner chiamati Pironici, ma ben anche Efettici, Zeterici, Aporetici, e più comunemente Scettici, ſinonime dinominazioni, che tutte dinotano l'irreſoluzione, che profeſſavano: or gli Scettici quantunque rinunziato aveſsero a qualunque aſſioma, niente aſseverando alla moda de' Dommatici, non negavan però eſservi verità, come gli Accademici: ma perchè non avea l'Uomo ſtrumento, o organo da poter il vero dal falſo ſcernere, giuſto era però fermarſi in un punto, quaſi aſilo contra gli errori, qual'è l'indifferenza, tenendo lo ſpirito ſempre ſoſpeſo tra'l veriſimile, ch'in qualunque coſa ſi ritrova.

A pruova di qual diloro principio recavan le fallacie de' ſenſi, le quali come cotidiane, e manifeſte, troppo ſupino errore ſtato ſarebbe porre in mano a quelli il Criterio del Vero: della ragione nè tampoco ſe n'ha

ſicu-

ſicurezza, come quella, ch'in preſtando argomenti a perſuadere il si d'una qualche verità ne ſomminiſtra ben ancora altri, che la diſſuadono: onde ſe inconoſciuto era il Criterio, ignoravaſi pure la verità.

Ma fuori dell'aver negato nell'Uomo organo giudicatorio, che ſol baſta a render diſperata la conoſcenza del vero, inventaron eſſi Scettici diece altri argomenti, i quali facean la dubbiezza di qualunque coſa che s'eſaminaſſe, detta da eſſi Topica, che riferita ed interpetrata è da Laerzio (1): ma molto meglio ſpoſta ſi legge in Seſto Empirico (2).

I. Dalla varietà degli animali, cioè del diverſo lor naſcere. II. Dalla differenza tra gli Uomini, sì tra' corpi, come tra le anime. III. Dalla varietà e diverſità de'ſenſi IV. Dalle varie diſpoſizioni: V. Dal ſito, ed intervallo VI. Dalle meſcolanze, non mai preſentandoſi puri innanzi a noi gli obbietti eſterni, ma infra l'ambiente miſto, che mutazion cagiona; così nell'aere caldo diverſo ſi vede il color noſtro, che nel freddo. VII. Dal modo, ch'è la quantità, e compoſizione degli obbietti; i rami dell'argento ſeparati, ſembrano neri, bianchi poi ſe s'uniſcano; il cibo alcuna volta preſo in copia purga il corpo, altra fiata nuoce. VIII. Dalla relazione, poichè quanto eſiſte è relativo, e de' relativi non

(1) *In Vita Pyr.* (2) *Lib.1. Pyr. cap.14.*

non può darsi fermo, e stabile giudizio, perchè varie sono le relazioni, quanto varj sono gli obbietti, con cui si fanno i rapporti.
IX. Dal modo in rispetto allo spesso, e'l raro: negli Uomini si fa la maraviglia, e la stima, per le cose dalla costoro copia, o pochezza, onde non mai si pesano perciocch'è lor natura.
X. All' istituzioni, consuetudini, leggi, oppinioni de' Dommatici, ed altre simili persuasioni opporre si possono altre d'uguale probabilità: così alla legge de' Romani, per cui i figli non eran tenuti a pagare i debiti del Padre allorchè la costui eredità rifiutavano: contrapponean la legge de' Rodiani, che dettava, dover i figli in qualunque caso soddisfar di propio a creditori del Padre.

Eran queste le cagioni, per cui sospender si dovea, a sentir degli Scettici, degli esterni obbietti qualsiasi giudizio, ma d'essi consentir solo ciò che ciascun sentisse: come riscaldandosi per mezzo del fuoco, non dubita lo Scettico del caldo che sente, ma non tien certo, che natura del fuoco sia il riscaldare, ed ignora pure, come ciò si faccia: sicchè la dubbiezza è in riguardo alla natura delle cose, certe, ed innegabili soltanto sono le sensazioni (1): dacchè poi nacque quel diloro principio, sapersi le cose per sola fede, perchè non ci era ragio-

(1) *Empir. Pyr. Hip. cap. 7. & de Crit. Scept. lib. 1. cap. 11.*

ragione, che dettasse negarsi fede e credenza a colui, ch'attestava in tal guisa vederle, e sentirle. Si ridean poi gli Scettici di que'assiomi, ovvero verità, da' Dommatici stimate tra per la diloro gran chiarezza, e certezza, incapaci non che bisognose di pruove, le quali sono quasi chiodi, che fermar debbono la ruota del dubbio; poichè, replicavan essi, quest'istessa proposizione esser quella, di cui si ha a dubitare.

Conseguenti de' narrati generali principj furono il negare ogni qualunque disciplina, mancando di esse l'obbietto, qual'è la verità. Sesto Empirico (1) prende a dimostrare ciò contro alla Matematica, scienza infra l'umane tutte la più certa riputata; e dopo provato, che non vi sian punti senza parti, linee di sola lunghezza, superficie soltanto lunghe, e larghe, ma senza profondità, conchiude da ciò, ch'essendo questi i principj di tale scienza, ed essi falsi, falso pur sarà quant'altro mai su quelli appoggiasi. Come se i Matematici giudicato avessero esservi in realtà punti senza parti, linee di sola lunghezza, &c. e non avessero sol diffinite certe astrazioni di mente, formate in grazia della chiarezza, ed a togliere l'inevitabil difficile, che s'incontra, ove a considerar composte cose si venga; per modo che altro non se-

(1) *Adversus Mathem. cap. 19.*

fecero i Geometri, che considerare ad una per una le dimensioni del corpo, cioè la sola lunghezza, che chiamaron linea, la lunghezza, e larghezza insieme, e la dissero superficie, nel che fare non vi s'incontra, nè falso, nè ripugnante; onde gli Scettici impugnavan un da essi immaginato falso.

E vieppiù innoltrandosi: dubitaron se vi fosse Dio, talchè l'allegato Empirico (1) con orrenda sfrontatezza si fatiga a provare, non esservi ragione, che l'esistenza ne persuada, nè tampoco, che la dissuada; ed arriva a tal segno la sua fantastica empietà, ch'empio ugualmente chiama, chi ammette Dio, che chi lo niega, ed allora soggiugne ei, l'empietà crescere, quando si affermi prender Dio degli Uomini pensiero; simigliante esempio leggesi presso Cicerone (2), ove Cotta Accademico prima rifiuta Epicuro, che ammette Iddio con parole, ma lo niega in fatti, volendolo tale, che di noi niente s'impacci; di poi impugna Balbo Stoico, che difende il Nume.

Tolto Iddio, e la Provvidenza, da capricciosa, ed arbitraria stimaron quella naturale conoscenza, ch'ha l'Uomo del bene, e del male morale: quella naturale differenza, ch' ogn'uno avvisa tra l'onesto, e'l disonesto, tra'l vi-

(1) *Lib.6. Pyrh. Hyp. cap.1.*
(2) *De nat. Deorum.*

vizio, e la virtù; ed in seguela di ciò, negaron esservi Etica, che con certezza insegni, come debba l'Uomo regolar suoi affetti, ed operazioni, ma che norma ne siano i propj appetiti di ciascuno; ed intorno alla Religione accordarsi per civile condiscendenza a' riti, e credenze, che circa alla Divinità ritrovavansi dagli antichi tramandate, consentendo al costume del luogo, ove ciascun è (1).

Le varie oppinioni de' Dommatici, intorno all'idea del bene, e male morale, valser loro per pruova a negarlo; poichè dicean' essi, se per natura questo vi fosse, con parere uniforme verrebbe dagli Uomini saputo, e determinato, nè la contesa sopra di esso durerebbe ancora: e soggiugnevan di più, che ammesso il bene, e male morale per natura, non mai potrebbesi felice, e beata vita, ma sempre meschina, ed afflitta menare, com'a loro avviso è quella de' Dommatici (2); perchè l'infelicità, a parer d'essi, tutta in certo turbamento d'animo consistea, qual turbamento avviene, allorchè alcuno con troppo ardore si faccia a certe cose seguire, ad altre fuggirne: se bene, o male per natura vi fosse, sempre al primo s'avrebbe a tener dietro, e di continovo dal secondo alienarsi, donde

(1) *Pyrrh. Hypot. cap.8.*

(2) *Lib.10. adv. Mathem. pag.378. secundum edit. Arg.*

inevitabilmente avverrebbe il turbamento; ch'è l'infelicità, ed in tal guisa *non vitalem aget vitam*.

La principal mira degli Scettici, e'l conseguente di loro maggiore importanza, che da tali principj vollero dedurre, fu lo stabilimento del Sovrano buono dell'Uomo, qual'era, a parer d'essi, l'anima da qualunque agitazione franca: qual sentenza l'accreditavano coll'autorità del Filosofo Timone, che disse, esser solo felice, e beato colui, che senza turbamento vive: or a dare all'anima simil felicità, i mezzi da essi prescritti furono l'*ataraxia*, che regola l'oppinioni, e la *metriopatia* che modera, e governa le passioni, in guisachè ess'anima goda un tranquillo, e sodo riposo sì nell'intendimento, sì nella volontà, allorchè stiano in intera totale sospensione (1) *dicimus autem etiam nunc esse finem sceptici* ἀταραξίαν, *imperturbatum mentis statum, circa ea, quæ ad opinionem spectant, & in coactis* μετριοπάθειαν; *idest moderationem in ferendis affectibus*.

Questo punto di sospensione e dubbietà, centro della beatitudine, che gli altri Filosofi tutti, dopo sì lunghe ricerche non avean saputo incontrare, a detto di Sesto Empirico, riuscì agli Scettici scovrirlo, senza che pur lo pensassero, per un tratto di fortunata disperazione;

(1) *Emp. Pyr. Hyp. lib.* 1. *cap.* 12.

zione: simile a ciocchè avvenne ad Apelle, o sia Nealco, o Protogene, come vuol Plinio (1); che non arrivando, per molti stenti adoperati, a pignere al naturale, la schiuma in bocca d'un Cavallo, alla disperata gittò in faccia alla tavola la spugna, con cui nettava i pennelli, e formolla sì bene, che fu la maraviglia del mondo; così gli Scettici dopo essersi stancati, a così dire, e sempre in vano a ricercare la verità, veggendo in qualunque cosa una verisimilitudine, senza mai saper certo a qual partito appigliarsi, immobili s'arrestarono sul punto della bella indifferenza.

C A P. II.

Dove dimostrasi falso il principio degli Scettici, che manchi l'Uomo d'organo giudicatorio.

SE il sistema degli Scettici, razza non Filosofa, su questo principio s'appoggia, che manchi l'Uomo di mezzo a potere il vero dal falso scernere, sarà da' fondamenti sovvertito lo Scetticismo, se ciò per un'error mostrato venga; Qual impugnazione come fatta da S. Agostino, ed i costui principj seguendo, da Renato delle Carti; basterà quì in corto di

(1) *Lib.35. Hist. nat. cap.10.*

questi gli argomenti ridire.

Messosi il detto Renato, a trattar in generale la quistione, in man di chi porre si debba l'accerto, e decisione del vero, e quali sian le facoltà, di cui ha la natura provveduto l'Uomo, per quello conoscere, se la ragione, o i sensi, vien egli con ciò a combattere anche gli Scettici; il che fa con le di loro stesse armi, sospendendo delle cose ogni giudizio, ma a tempo: concede il sempre, e di tutto dubitare, perchè non ancora si sa, in cui mano la giudicatura porre si debba, i sensi sono fallaci, della ragione non se n'è stabilita la sicurezza; ma dopo aver lasciata così per alquanto la redina, la ritira, dicendo, che se questo dubbio è certo, al pari certo dovrà essere, ch'esistente sia, chi dubita. E più oltre avanzandosi, considera cosa sia quella, che faccia sicuro l'accerto, mal grado tutta la Scettica fierezza, di tener fermo senza sospetto di errore, e senza poterne dubitare, che chi dubita, frattanto dubita esista: e per quanto si cerchi, altro non ritrovasi, se non se una chiarezza, ed evidenza, che fa nello spirito forza invincibile, cui resistere, ciascun sentesi impotente; donde inferisce, che se tal chiarezza, ed evidenza assicura, e strigne a tener certo, che chi dubita, frattanto dubita esista, in qualunque altra cosa, ove simil chiarezza, ed evidenza s'incontri, sarà altresì

sì certo infallibile marchio del vero: dunque la Filosofia aver dee per suo principio la ragione, e su questa appoggiarsi, e non sopra i sensi, ch'è la soluzione generale: dunque vi è nell'Uomo un organo giudicatorio, da conoscere, e distinguere il vero dal falso, e'l carattere del Vero è la chiara evidente, e distinta ragione, che fa l'invincibilità, e l'impotenza a dubitare, ch'è il conseguente contra gli Scettici: adunque v'ha verità, si puol'intendere, e si può anche ad altri insegnare, ch'è il conseguente contra gli Accademici.

Ma a troncare allo Scetticismo qualunque cavillazione, che a suo pro aver possa, stando sul generale, il mezzo migliore è a' particolari scendere, ch'è il passo, in cui se li spezzan le gambe: in facendo a ciascun osservare le propie operazioni, e pensieri, e notando, ove bene la ragione s'usi, vedersi ridotto ad effetto il conceputo disegno: tal frequente sperimento ad evidenza mostra, essere lo Scetticismo un delirio, ed una temeraria bugia, contra chiara coscienza.

Ed acciò maggiormente fermo resti, doversi la ragione stimar il mezzo, di cui è l'Uom fornito per la conoscenza del vero, e scernimento di questo dal falso, ben'è rispondere alla più celebre, e speziosa obbiezione, per cui essi Scettici pensarono screditarla, facendola qual dubbia, ed infedele

fcorta apprendere,qual'è,che la ragion mede-
fima fomminiftra argomenti per il sì, e per il
nò d'una fteffa cofa: a qual viftofa difficoltà
fciorre, giova ufare quella regola, da non
mai perderfi di veduta nelle controverfie,cioè
il diffinire le voci, affinchè ben'intefo, e de-
terminato il tema della difputa, fappiafi quel-
lo, di cui è quiftione.

Dicon per tanto i Dommatici effere la
ragione umana, la conofcenza di quel nove-
ro di propofizioni, e verità neceffarie, eter-
ne, ed immutabili, ch'in ogni forta di fcien-
za, e difciplina, tutte l'umane menti ebbe-
ro, ed hanno per fempre certe ftimate: tali
fono i primi principj di Metafifica, le regole
di Morale, le prime cognizioni d'equità; co-
me il non fare ad altri ciò, che non fi vuol
a se fatto, ogni delitto meritar pena: quali
verità tengon dello fpirito affoluto il domi-
nio, e sì chiare, ed invincibili in effo fono,
ch'ancor fe fi voglia, non ci è forza da con-
traftarle, e con altro di più, che di pruova
fono incapaci, non che bifognofe: Or sì fat-
te verità non foggiacciono a quella vicenda
del sì, e nò, nè contra d'effe ha valutà, nè
vale, nè varrà la Topica degli Scettici a debi-
litarne la fermezza, e certezza; poichè
ftate elle alla veduta di tutte l'umane intelli-
genze, ciafcuna l'ha chinato il giudizio, ed
han fatta la regola di tutto l'Uomo, e di tut-
to

to il Mondo; e con felice perpetuo ſperimento (ch'è della ſicurezza, e fedeltà d'eſſa ragione l'irrefragabil pruova), che bene, è rettamente a' particolari applicate, o pure in pratica adoperate, nè il giudizio in fallo, nè 'l diſegno andare a voto ſi è veduto.

Donde manifeſto ſi rende l'error di quei, che per ragione umana, una qualche parte, o facoltà particolare dell'anima inteſero, per virtù e natura di cui tali verità conoſceſſe: perchè mal perſuaſibile rieſce alla prima tra'l vedere sì variamente, e diverſamente uſate dagli Uomini certe loro naturali doti, e facoltà, conſentir poi, che queſta ſola invariabile, e ſempre l'iſteſſa praticata ſiaſi; ſentachè queſto invariabile non può ritrovarſi in un'Eſſere particolare, o fatto, ma ſoltanto in una natura neceſſaria, immutabile, immenſa, ed eterna, ch'è la ragione univerſale, e l'eterna Sapienza: onde la ragione umana, ſtimar deeſi una participazione di Dio, il quale in certo modo ſi è all'anime comunicato, di tali verità addottrinandole. Ed in fine la differenza tra la ragione, e la natural dote, e facoltà di ragionare chiaramente ſi conoſce, dal potere ciaſcuno ſua ragione conſigliare, e ragione operare, e guidarſi, ſua ragione conoſcere, e ſeguire, ſenz'uopo di ſillogizzare, e ragionare.

Le verità dunque, che col ſemplice

ſguardo di mente conoſconſi , forman ciò, che ſi dice ragione umana , e ſono anche i chiodi, che rendon fermati i ragionamenti noſtri : perchè giunta l'umana mente a vedere la relazione di convenienza , o diſconvenienza de' conſeguenti , con tali prime verità più oltre andar non può , nè vuole , ſentendo dopo ciò deſtata in eſſa l'invincibilità .

Tali prime verità ſono il ſeme di tutto il ſapere neceſſario, in guiſa ch'altro queſto non ſia , ſe non se varj conſeguenti in que' princip. compreſi , non potendo l'Uomo aver conoſcenza , e ſcienza di coſa affatto novella , ma ſol ciò ſapere , che ne' primi generali principj vien chiuſo : da che chiaramente chiunque avviſa , come lo ſtudio noſtro tutto volger ſi dovrebbe nella conſiderazione di eſſe verità prime , con vederne i rapporti , e conſeguenti ; dovendoſi una volta per ſempre ogn'uno perſuadere , ch'eſatta ſcienza de' primi princpj , e giuſta , ed eſatta Logica ſian la chiave del ſapere umano , ed il ſapere univerſale, donde poi a novelle elevate , e profittevol ſcoverte ſi puo giugnere ; e pure perchè le paſſioni della pigrezza , e la vanità di comparir dotto , ſono l'anima di tutti , ſi batte una ſtrada coverta , brieve , e ſenza fatiga , qual è quella di credere : *nam credere auctoritati maximum eſt compendium , & nullus labor*, dicea S. Agoſtino ; caricandoſi la memoria del-

al-

altrui merci, senza punto porsi in pena d'esaminare le cose, per i di loro principj, abborrendo qual'istentata, e penosa la via del ragionare: ma se trattar voglians questi a giustizia, sono essi alle lettere ciò, che il Fattore è ad un Mercatante; Banchieri dell'immaginazioni, e pensieri altrui, senz'aver cosa di propio, Uomini di testi, e non di discorso; la povertà di tali Dottori di memoria si manifesta, ov'a ragionare delle materie per principj, o a darne giudizio vengan chiamati, all'ora sì che veggonsi smarriti, e perduti, ed è per essi il più funesto cimento; ed è questa la ragione perchè tra tanti, che studiano, tanti pochi poi ne divengan dotti: ma ritiriamci alla nostra materia.

Dopo dimostrato nell'Uomo un'organo giudicatorio, valevole a scernere il vero dal falso, prima di farci a vedere le risposte degli Scettici al quesito del bene, e male; ad alquanti capitali errori di essi apparte rifiutare, la necessità dell'occasione ci obbliga, quali sono la sconsentita Provvidenza, il buono, e male morale, giusto, ed ingiusto per natura; diche ne ragioneremo a corto, essendo argomento, su cui tanti dotti per opera hanno scritto, cosicchè altro nè più nè meglio a dire, o a pensar v'avanzi.

CAP.

CAP. III.

Dove si dimostra esservi Provvidenza.

DUe sono le vie maestre, ch'all'indipendenza, e libertinaggio menano (passioni le più fervide tra le tante, ch'il petto umano dominano): una è l'Ateismo, da cui addritto, ed in corto si va al conseguente, di stimarsi ciascuno arbitro di se stesso, e de' voleri propj, senza obbligo di soggezione per chicchesia, posto che principio non abbia, nè altrui fattura sia.

Ma un vero Ateo, cioè che negato abbia qualunque principio, si è da Dotti dubitato, se mai tra gli Uomini stato vi fosse (ancorse Eusebio nella sua storia ne conti per nomi quattro, Diagora, Teodoro, Protagora, Evemero): riuscendo mal persuasibile il credere, ch'in testa d'Uomo abbia potuto entrar pensiero sì estravagante, di stimarsi da se: ond'è, che giudicano, ch'ancor quelli, che fecero di questo Mondo autore il caso, intender volessero, non un nulla, ma chiamasser caso il Principio.

Pur ispedito fu l'andar di quelli all'irragionevole desiderata indipendenza: ch'un Principio delle cose concederono, ma questo non Intelligente.

L'al-

L'altra strada però, e più frequentata, ch'anche al male consigliato disegno conduce, è il Deismo, cioè lo stimar per Principio una Intelligenza, ma tale, che coll'Uomo niente s'impacci, a segno che, dopo averlo cacciato sulla Terra, del costui arbitrio sia, il farsi le leggi per il propio governo: questo cammino tennero Democrito, Eraclito, Epicuro, e di questo il fedele scolare Lucrezio, il quale tutto si fatiga a descrivere l'amenità di que' spazj voti, da esso chiamati *Intermondes*, ove dice starsene Iddio tra se stesso chiuso, *in omni vacatione munerum*. Aristotile pur fra questi vien ascritto; quantunque altri da tal' errore lo scolpino, appoggiandosi su le lettere riferite da Stobeo, in cui somiglia Dio al Capitano nella nave, alle leggi nella Città, al Generale nell'armata; ed in conferma di ciò allegan due luoghi del libro del Mondo, in cui dice, prender Dio cura di quanto sulla Terra avviene: ma se questo libro sia d'Aristotile, i Critici ne han fortemente dubitato, anzi di comune parere glie lo niegano.

Altri finalmente concederon una provvida Intelligenza, che sol tanto conto dalle libere creature di lor'operare esigesse, dando ad esse la giusta dovuta retribuzione di premio, o gastigo, secondo che reo, o buono stato sia, senza poi alcun altra parte avere nelle costoro condotte, ed azioni. Contro a' secondi, è

ter-

terzi è l'impugnazione nostra; perchè contra gli Atei ne fu detto indietro.

A procedere però con chiarezza, bene è primamente diffinire la voce: per Provvidenza intendiamo un'assoluto infallibile dominio, e governo della prima Sovrana Intelligenza in sul creato: e siccome chi domina vuole, ch'il tutto a se ubbidisca, e di esso si serve per mezzo, a condurre a termine i suoi disegni, al pari sia di questa prima Intelligenza per le cose tutte, non eccettuandone neppure i liberi agenti, cosicchè di questi le volontà tenga in pugno, girandole, e menandole ove voglia, senza offender punto la loro libertà, qual diffinizione in corto spiegò così S. Tommaso: *Ratio ordinis in finem*. Facciamci ora alle pruove.

La Provvidenza è così compresa, ed unita al concetto della Divinità, che senza di essa la Divinità riesce un Fantomo: poichè se Iddio è quella perfezione, cui nulla manca, toltoli poi il sovrano dispoto dominio del tutto, senza fallo sarebbe un Dio troppo meschino, e picciolo, perchè privo dell'Onnipotenza: ed oltre a ciò esser vi potrebbe chi alle tante perfezioni aggiunto ancor avesse tal dominio, e così sarebbe alla prima Intelligenza superiore, che val quanto togliere affatto Iddio; sicchè negare a Dio la Provvidenza, torna all'istesso di negarli l'esistenza.

Se-

Secondo: o non ci è Provvidenza, perchè Iddio no'l possa, o perchè no'l voglia: se il primo, dunque Iddio è una Larva come si è detto: se perchè no'l voglia, carico è degli opponitori il dimostrarlo, che per due mezzi a far l'avrebbono, o per sensibili segnali, o per rivelazione.

Lascian la rivelazione, come niente a loro favorevole, ed a certi successi attaccansi, alquanti de' quali sono sensibili, altri spirituali: tra primi contansi le tempeste, le piogge nel mare, i mostri, gl'insetti: tra secondi la virtù oppressa, il vizio trionfante, i vizj stessi, e la libertà dell'Uomo: sono questi, a creder d'essi, tanti argomenti, da' quali la Provvidenza, l'ordine, e la giustizia vengon distrutti.

Innanzi però di rispondere in particolare a queste obbiezioni, scovrir giova il principio, su cui tal vistosa, ma debil mole si erigge, ch'è egli questo: si prende della natura alcuna picciola, e non ben'intesa parte, e perchè di essa il disegno, e fine ignorasi, senza indugio s'inferisce il non governo d'una Sapienza: strana dialettica! altre volte pur avvertita: il non intendere, cioè l'ignoranza divien madre della dottrina: perchè lasciarsi indietro il tanto inteso maraviglioso di natura, che la Provvidenza senz'esitazione convince, ed attaccarsi al solo inconosciuto? oltreacchè

chè la quiſtione è, ſe la conoſcenza di ciò, che s'intende, non di ciò, che non s'intende, faccia d'eſſa la pruova, e dimoſtrazione.

Quel gran genio di S. Agoſtino (1) redarguì ſimil condotta della mente umana, da temeraria, ſciocca, e ſuperba, moſtrandola con familiare eſempio tale. Se Uom, dicea, egli, in una qualche bottega entri, e vegga ivi l'artefice con ordigni al lavoro delle opere deſtinati, anche ſe di queſti l'uſo, e'l fine non ſappia, non oſa però ſentenziarli da diſutili, e ſenza pro: e continovando a guardare dell' artefice il lavorio, dallo ſpezzar che queſto fa d'alcune parti della macchina che tiene alla mano, allungarne altre, che dirà tra se? dirà eſſer mezzi per condurre a fine il diſegno: queſta ragione, ch'all'Uomo a mano così franca ſi rende, a Dio poi niegaſi; dando occhio a queſto Mondo, di cui tante ragioni ne ſtringono, e perſuadono Iddio l'Autore, e'l Reggitore, e perchè poi gl'intenti della Divina Provvidenza in alquanti umani ſucceſſi non ſi ſan conoſcere, a fronte libera eſſa Provvidenza ſi niega, come ſe della ragione umana propio foſſe il dovere neceſſariamente i conſigli, e diſegni di Dio capire, di cui *nemo novit ſenſum, aut conſiliarius fuit*.

Ma calando all'eſame de' ſegnali, da cui diſapprovata la Provvidenza ſtimano, pure ritroviam

(1) *Lib. 1. contra Epiſt. Mani.*

viam noi alcun fine fisico conoscerne: dagli animali venenosi molti profitti, ed utili agli Uomini vengono, pruova di ciò sono le tante medicine, che a sovvenimento della costoro salute da quelli apparecchiansi: gl'insetti, e costante tra' Filosofi. essere i ricoglitori de' marcimenti, e corruzioni della Terra: le mosche, ed aragni servono a purgar l'aria, il che vien mostro dal veder questi in copia maggiore colà, ove più bisognano, come ne' luoghi paludosi, e di cattivo aere: i vermini a spegnere ne' cadaveri la lunga evaporazione, e puzzo delle parti fracide, ch'andando in aria, contaminata la renderebbono, ma diventando pastura di questi, la putrida evaporazione di minor durata riesce.

Le piogge nel mare vagliono a temperare l'amara salsezza delle costui acque, altrimenti diverrebbono per i pesci letali: le pestilenze, i tremuoti, l'inondazioni, i fuochi sotterranei, ed altri simili funesti, e frequenti avvenimenti, che fan temere del Mondo l'intera rovina, non accadono senz'uso, ed ordine: si tronca dal corpo il membro fracido, perchè il rimanente dal male si salvi, ed è questo consiglio, ed economia d'arte: come poi in veggendo nel Mondo alcune rovine, negar esse alla conservazione del tutto ordinate? senzacchè tali avvenimenti, anzi di far dubitare della Provvidenza, questa stabiliscono,

no, non potendo la ragione umana restar persuasa, com'il Mondo mantenuto si sia tra tante violenti furie, che ne tentano lo sterminio, senza l'opera d'Uno, che quelle abbia tenute a segno.

Che se il fin quì detto, non soddisfi agli Avversarj, di buon'animo lor concediamo, esser'a noi dell'intutto ascoso l'ordine, e l'uso delle Fisiche cause, non perciò si fa lor ragione da sentenziarle senza destinazione, e regola, bastando solo, ch'i fini morali sian manifesti, come pur troppo lo sono. Per tali tristi accidenti, l'Uomo vien a patir pena, e gastigo, ed ecco l'ordine, e giustizia, perchè in alcun poco si pagano i debiti presso Dio contratti: in oltre le miserie, e dolori di questo Mondo sono il mezzo più valevole ad alienare l'animo, e drizzarlo al vero eterno, ch'è il fine, per cui l'Uomo è fatto.

Venghiam agli altri segnali, che spirituali appellano: lo scorgere sovente il vizio trionfare nell'opulenza piena di splendore, e la virtù languire nella necessità tra'l disprezzo; fu questo presso a' Gentili la pietra d'inciampo, che li fece divenir ostinati contra la Provvidenza. Claudiano confessa essere stato per appunto questo l'intoppo, ch'avealo tenuto nel dubbio, se il Mondo da cieca fortuna, o da saggia Provvidenza regolato venisse, in veggendo la virtù oppressa, ed all'

oscu-

oscuro, e Rufino lo più scellerato de' tempi suoi in tanta prosperità.

Di quest'argomento il fiacco scoverto resterebbe, se della virtù verace, che premio merita, la natura si divisasse: ma a non far entrare nella tela tante varie orditure, serbando a suo luogo il trattar ciò, rispondiamo alla difficoltà secondo altri principj. A parer di Claudiano, l'iniquità innalzata stimasi, perchè alcuno, come Rufino, di ricchezze, onori, cariche, ed altri simili mondani vantaggi provveduto sia; da altro canto quasi punita la probità, se Uomo di virtù, e merito, nella bassezza, e povertà giaccia: a poter reggere tal'argomento, bisognerebbe che fosse vero, per tali cose rendersi l'Uomo felice e beato, perchè questa è la giusta, e verace bilancia, in cui pesar quelle si debbono, per vedere se veri beni, e perciò premj sieno; e non quella immaginaria, e fallace dell'oppinione: ma come il cotidiano continovo sperimento smentisce tutti dalla credenza, che possan le cose quante sono di questo Mondo far la felicità, non debbon perciò venir conte per premj; onde dall'esserne arricchito il malvagio, non è argomento, aver il vizio mercè; nè oppressa, e non premiata la virtù, perchè di questi priva: non sono a detto di S. Agostino divise, e mercedi di virtù, o vizio i beni del Mondo, che confusamente a' buoni, ed a' cat-

tivi si danno, al pari ch'il Sole questi, e quelli illumina; e concedonsi da Dio alcuna fiata a' rei, acciò non si stimino qual sommi beni, altre volte a' buoni, perchè come mali non si reputino.

Per ultimo si consideri, esser egli un comune, ed antico errore di fantasia, l'immaginare più contento, chi tra le delizie, e grandezze di questo Mondo si vive, che chi di queste è provveduto, riducendosi il tutto a perfetto equilibrio: a'poveri e di basso stato manca ciò, di che abbondano i Grandi, ma di quante sollecitudini, moleste, e nojose cure son eglino franchi, dalle quali i ricchi vengono continovamente martoriati? il tutto è in una maravigliosa proporzione posto, ve n'è per un lato, quanto per un'altro; qual'equilibrio nelle cose tutte dell'Universo costantemente si trova per picciole, mediocri, o grandi, ch'elle siano: ed è tra segnali sensibili, che sovra tutti gli altri la Provvidenza dimostrano.

L'umana libertà, e d'essa il mal'uso, furono gli scogli, ove gli Antichi naufragarono, discorrendola così: se quanto avviene, è da Dio a' suoi fini regolato, gli agenti liberi, o liberi non sono, o agl'immutabili ordini di esso sottoposti non vengono: Cicerone non sapendo uscire da tale laberinto, a mantenere salva la libertà, rese gli Uomini sacrilegi, perchè

'chè oppinò Dio senza la preconoscenza di ciò, che quelli eran per fare: in qual'errore dieder pure i Sociniani, i quali non giugnendo ad intendere come Iddio non avesse ad esser tenuto per Autore del male, posto che preconoscendolo non l'impedisse, a scagionarlo da simil taccia, la preconoscenza li tolsero.

Fu in vero, e lo sarà sempre per l'umana mente inaccessibile, saper il modo, e'l come la Divina Onnipotenza l'umana libertà domini, senza rimaner questa nel suo libero lesa; ed è pur di ragione, che la cosa avvenga così: poichè a sciorre questo nodo, uopo sarebbe, che conosciuti fossero i principj di tal dottrina, quali sono due: il primo, è l'intera estensione dell'Onnipotenza, gli ordini, e gl'infiniti modi, ch'a far servire la libertà a suoi disegni usa, il che come nell'infinito è ascoso, non è per noi l'avvisarlo, nè è piaciuto ad esso Dio manifestarcelo per rivelazione: secondo, bisognerebbe intendere tutta l'estensione di nostra libertà, che ben' anche imperfettamente conosciamo; onde a dura necessità su questo punto accade quel, che accader veggiamo in tutti gli altri, di cui i principj ignoransi, cioè di non mai averne scienza:

Ma perchè la verità non può distruggere la verità: nient'altro è giusto inferire, dal non

saper perfettamente conciliare la libertà dell' Uomo coll'Onnipotenza, se non se l'ignoranza, e'l picciolo intender nostro, che non giugne a leggere, e sapere l'Infinito, e non negare alcuna delle due ugualmente chiare, e certe verità: la prima, che'l Uomo sia libero, come a ciascuno lo mostra la propia coscienza: la seconda, ch'essendo Iddio Onnipotente, abbia a qualunque cosa dominare, senz' eccettuarne neppure la volontà dell'Uomo; verità conosciuta, e confessata da molti Gentili, ritrovandosi ella soventemente sparsa in Omero. Virgilio scrisse

Ponuntque ferocia Pœni
Corda, volente Deo

e'l Comico fa dire a quel giovane: *Id scio, Deos mihi satis infensos, qui tibi auscultaverim.*

Nè l'abusarsi l'Uomo della libertà, in contraffacendo gli ordini di Dio (ch'in certa maniera sembra andarli contra) debilita le dimostrazioni della Provvidenza; perchè se l'Uomo fa il male, quest'istesso entra negli ordini della Provvidenza, e quantunque in libertà di ciascuno sia il peccare, ch'in peccando però, questo, o quell'altro male commetta, non è nel dominio propio, *sed Dei dividentis tenebras, & ordinantis eas*, conforme dimostra S. Agostino (1). La Giudea pravità potea i Divini comandamenti contraffare, ma non po-

(1) *Lib. de ordine.*

potea violarli in riguardo a Gesù Cristo, senza l'ordine della Provvidenza: adunque o bene, o male faccian gli Uomini, tutt'entra negli ordini di Dio, e se ne vale a condurre a termine i suoi disegni, e col valore di sua Onnipotenza dal male trae il bene; e niuno potendo i rigori di sua giustizia fuggire, avvien da ciò, che que' che sembran più all' Onnipotenza opporsi, i più soggetti li siano, perchè se violano i voleri precettivi, secondo il linguaggio de' Teologi, non possono scansare gli assoluti.

Il perchè poi non impedisse Iddio il male? quantunque da molti detto siasi averlo permesso, per far comparire sua giustizia, potenza, e misericordia, coll'ammirabil opera della Redenzione, che senza i peccatori non avrebbe potuto render esercitare; pur a rigorosa ragione confessar dobbiamo, ignorarne il disegno, e'l fine.

Non per tanto è giusto, e ragionevole l'Onnipotente Provvidenza qual causa de' peccati accusare, siccome colpolla lo sfrontato Vaninio (1); Se v'ha Provvidenza, dicea, com'avvien, che gli Uomini pecchino? Una delle due sarà, o che a Dio manchi il potere impedire la reità, o che tolta non la voglia, e così esso n'è la causa: ma è ben grande la differenza tra'l non impedire il male, ed es-

(1) *In Amphit. Provid.*

ferne la causa; l'esser di causa esigge opera, ed atto positivo, che cosa reale, ed esistente formi; ed ancor se in qualunque male v'abbia il fondo dell'azione, che perchè positiva cosa, vien da Dio qual'autore d'ogni essere, nulladimanco però questo fondo d'azione è egli un bene: Così di quel comune desiderio per il piacere considerandone l'essenza, è un bene, di cui Iddio ha dotato l'Uomo, affinchè lo menasse inverso la felicità, per la quale è stato fatto; il far correr poi quest'affetto fuori del diritto sentiero, attaccandolo alla voluttà, è opera tutta dell'Uomo, ed è un'abuso, e guasto di tal bene. Sicchè il male è una corruzione di qualche essere, e perciò di qualche bene, quale corruzione è un mancamento d'essere, che va al nulla. Or tal mancamento, che va al nulla, altra cagione avere non può, se non quella, che tratta dal nulla, a questo possa andar' a finire, quale per appunto è l'Uomo colla sua libertà: ed andare più oltre investigando del male l'origine, *est ultra radices quærere*, rispose S.Agostino. Iddio adunque è autore del bene, ch'è nel male; ed autore del male è l'Uomo solo.

Riman per ultimo ad esaminarsi il parere di que', che sostennero, aver Iddio messi gli agenti liberi sulla Terra, ed a guisa de' Sovrani di questo Mondo fatte alquante generali leggi, senza poi aver altra parte nelle azio-

azioni Umane, se non quella di punirle, essendo ree, di premiarle, se alle leggi si conformino; ma che non governi e regoli le create volontà, menandole a compiere sicuramente, ed infallibilmente con certi a noi ascosi mezzi, i suoi ben anche ascosi disegni, e fini.

Quanto erronea sia tal'opinione lo mostrano gli assurdi conseguenti, che da essa discendono: Primamente, vengon per questa talmente a storpiarsi l'idea dell'essere di Dio, e l'idea dell'essere dell'Uomo, che si toglie tutto ciò, che forma la perfezione dell'essenza Divina, come all'opposto levasi all'Uomo ciò, che sua condizione, e dependenza costituisce: ed a vederlo così.

E' fuori dubbio, ch'il concetto della Divinità, qual'Intelligenza infinitamente perfetta, seco necessariamente porti, il saper tutto, prevedere, e provvedere a tutto, e far delle sue opere tutto ciò, che vuole; or sottraendosi dagli ordini di suo dominio, e Providenza l'azioni dell'intelligenti libere creature, verrebbe a togliersi ad essa il meglio, più grande, e nobile, che nel creato v'abbia, ed in seguela di ciò, niuna mano avrebbe esso Dio nelle cose, ed avvenimenti, che dalla volontà degli Uomini si fanno; nulla sarebbe la sua parte nel più rilevante del Mondo, qual'è il governo de' Popoli, con quali leggi, e da quali Principi sian regolati, e dominati,

nel furgimento, e diftruggimento degli Stati; nelle paci, o guerre, vittorie, o perdite, beni, e godimenti, miferie, o tribulazioni, del pubblico, o de' particolari; in fomma la felicità, ed infelicità di quefta Terra non farebbe con ficurezza in fua mano il difpenfarle, ma afpettar ne dovrebbe incerto l'efito dalla tanto varia, ed incoftante libertà umana, da i dicui ordini, e difpofizioni foventi volte foglion tali avvenimenti dipendere; e nafcere.

In oltre, fe Dio è la cagione univerfale di quanto efifte, tuttociò ch'è, comunque fiafi, da lui venir dee; in confeguente l'ufo della libertà con fuoi effetti, pur da effo debbono dipendere, ed effer comprefi nell'ordine di fua Provvidenza; quindi a conceder fi ha, aver Iddio degli accertati, ed infallibili mezzi da girare le volontà ovunque li piaccia (fenza punto minuire il libero) altrimenti tali mezzi negatili, fi ftabilifce certa indipendenza, e certo ordine nelle Creature a Dio non fottopofto; in qual cafo, ov'è più la natura dell'opera al Fattore foggetta?

Di più: fe l'azioni degli Uomini, e gli umani eventi non foffero in difpofizione di Dio, ma ne ftaffe attendendo il fucceffo dalla creata libertà, ov'è più il fuo faper tutto, ovvero prefcienza? Imperciocchè quefte non per anche fono in loro fteffe, nè dentro il vole-

volere degli Uomini, nè nella Divina volontà, giacchè non si vogliono ne' suoi decreti comprese: Ma fuor di questo: se è essenza dell'infinit'Intendere, il conoscer da se tutto ciò, che può esser conosciuto, senza che da altri alcuna cognizione portata li venga; ond'è, ch'egli vegga le cose, e gli avvenimenti, o nella di loro essenza, o negli eterni suoi decreti: ammesso perciò, ch'alcuna cosa, o azione negl'ordini, e decreti di Dio non fosse compresa (anche allora ch'alcuna di queste realmente foss'esistente) non potrebbe egli vederla, e conoscerla, non che prevederla, e preconoscerla: poichè la comunicazione, ch'è tra Dio, e la Creatura soltanto dalla relazione di causa inverso ad effetto proviene, in guisa che quanto da Dio non è fatto, è senza corrispondenza con esso, non mai potrà giugnere alla di lui conoscenza: Cosicchè conosca i peccati dal mancamento del bene, poichè sapendo Iddio la misura e quantità del bene, ch'ei dà alla sua Creatura, conosce il male, dove vede mancar questo bene; com' egli conoscerebbe il voto, conoscendo fin dove i corpi si stendono. Nè un concorso generale di Dio, il quale riceva determinazione nell'opere, ed effetti dall'elezione dell' Uomo, basta a far salva la prescienza, siccome fu parere di molti; poichè non avendo nè tal concorso, nè la volontà di darlo, alcuna

de-

determinazione, non mai s'arriva a spiegar; ed intendere come Dio conosca le cose particolari: onde a stabilire l'universale prescienza Divina, mestier è concederli mezzi sicuri, per cui possa volgere la volontà a tutti gli effetti particolari.

Conchiudasi perciò, ch'avendo Iddio fatta la libertà nell'Uomo, s'abbia egli (senza minuire l'arbitrio) certe maniere riserbate, per menarla a' suoi disegni. E perchè i disegni, e fini di Dio sono a noi ascosi, e dal non intendere, e saper questi nascono tutt'i pensieri, ch'agitano gli Uomini, e li muovono delle difficoltà contr'alla Provvidenza, regola d'essi sia, quando da simili dubbj vengan combattuti, appellarne all'Infinito.

C A P. IV.

Dove si dimostra esser di natura nell' Uomo la cognizione del bene, e del male Morale.

NOn è pensier nostro fra'l poco, che di quest'argomento siam per dire, trattarlo, come fecero molti, su certe ipotesi, le quali non solo levan ogni principio a tal dottrina, ma distruggono la cosa stessa, ch'a trattar s'imprende. Alcuni si posero ad investigare cosa sia di natura nell'Uomo, senza con-

considerarlo in relazione con Dio, nè come sua opera: altri, posto che Iddio non foss' esistente, che sarebbe di natura nell'Uomo? Il maneggiar così il soggetto presente, è ridurlo a certe vane speculazioni, niente dissimili dalli bildri delle scuole, di cui già il Mondo resta persuaso, esser tanti ritrovati a stabilire il reame delle tenebre, sotto viso di luce, e dottrina. Cosa è mai la Natura, se non si prenda per Dio? e se Iddio non vi fosse, come vi potrebbon essere l'Uomo, le leggi di natura, e'l Mondo? Quindi in trattando le verità necessarie, delle quali come capo n'è Iddio, sempre da esso Dio farem principio.

Intendiamo per leggi di natura, nascer gli Uomini d'alquante verità, e leggi addottrinati, le quali perchè state sempre, come lo sono pur ora, innanzi a tutte l'umane intelligenze, e da tutte d'una stessa guisa sentite, e conosciute, giudicar non si possan Opera d'alcun'Essere particolare, o fatto, o a cangiamento soggetto, ma d'eterno, infinito, immenso, invariabile, e perciò a stimar se n'abbia Iddio l'Autore, e Maestro; quello che si dice Natura.

La disputa dunque consiste in vedere, se verità, e leggi di tal carattere nell'Uomo vi siano, ch'a buon conto è una quistione di fatto, per cui determinare, gli argomenti propj sono le testimonianze; onde basterebbe ch'

ognuno producesse fuori ciocchè sente nel suo interno, con anche le confessioni, o in opere, o in parole lasciateci da altri, de' quali la Storia ce ne provvede, per così dimostrare l'assunto, secondo la sentenza di Cicerone: *Omni autem in re consensus omnium gentium lex naturæ putanda est*.

Ma a smentir di falso più apertamente gli Scettici, Epicuro, Obbes, Spinosa, e quant' altri con essi in contrario sentirono; prenderemo la cosa, prima dalla ragione, e poi scenderemo al fatto; dimostrando, che l'idea di Dio convinca, ch'in facendo l'Uomo avesse avuto a farlo istrutto, ed ammaestrato di alquanti doveri, da praticarli sì inverso esso Dio, come inverso gli altri Uomini.

I. Il concetto di Dio qual principio del tutto provvido, saggio, potente, giusto, persuade, ch'in avendo fatto l'Uomo d'Intelligenza fornito, avesse pure costituito quello nel debito di riconoscerlo da tale, qual'egli è; tanto più che chiunque avvisa questo un dovere indispensabile di qualunque effetto inverso la sua cagione, qual obbligo dovea Iddio manifestarglielo.

II. Se Iddio è la Sapienza stessa, propio di cui è far l'Opere per alcun fine, e fine il più sublime di cui ess'Opere sono capaci, e degno ancora d'esso Autore; or avendo dotato l'Uomo d'intelligenza, d'amore, e liber-

tà,

tà, quale altra più decente, e nobile destinazione può pensarsi avesse avuto egli a darli, se non se l'intendere, volere, ed amare tal suo Autore?

III. A far salva l'Onnipotenza di Dio, stender bisogna questa sovra il più nobile, e meglio del Mondo, ch'alcerto è il libero spirito dell'Uomo, cui dominare è il verace tratto d'un potere infinito; or ciò in altra guisa non sa intendersi avvenire, se non se in rendendolo de' suoi voleri informato, e com'è propio della natura ragionevole, avvisarne questa, altrimenti sarebbe un Dio senza libertà, potenza, e sapienza, com'immaginollo Spinosa: onde poi passò a dire, che l'Uomo messo era su questa Terra, senz'altra regola, e legge, che quella del propio piacere, talche in qualunque voglia, ed appetito sollazzandosi, sempre onore, e gloria a Dio rendesse.

IV. Se Dio è giusto, ed è propietà della giustizia rendere al buono, e mal fare di ciascuno il dovuto compenso di premio, e pena; se lasciata avesse all'arbitrio dell'Uomo la determinazione delle leggi del bene, e male, e lo stabilimento, e differenza trà'l vizio, e virtù, non saprebbesi capire, come potesse aver luogo tal giustizia, ma tutti dovrebbono esser premiati, ed a ragione lo chiederebbono; imperciocchè essendo il buono, quelche a ciascuno è tornato

a ta-

a talento di fare, tutti si ritrovarebbon'aver ben fatto, ed a tutti dovrebbesi mercede; al qual conseguente ogni ragione contrasta.

Veggiam ora gli argomenti, che surgono dal fatto. La più chiara pruova, che nasce l'Uomo informato, ed addottrinato de' suoi doveri inverso Dio, è la misera condizione, e'l doloroso sentimento della rovina, e disordine, in cui oggi geme; perchè essendo questo uno stato penale, e ripugnando, che sotto un Dio così giusto pena vi sia senza delitto, ebbe l'Uomo ad alcuna legge violare, di cui consapevol ne fosse, e perciò non fatto egli di sua volontà arbitro, e regolatore.

Non picciolo segnal'è, che mostra la naturale scienza de' doveri propj, quell'interno tarlo e rimordimento, (che tanto bene venne detto da Tertulliano: *Pædagogus animæ*) che qual crudele boja l'interno dell'Uomo crucia, e tribola, dopo commesso alcun fallo: or questo a ben considerarlo altro non è, ch'un natural timore, che nell'anima si risveglia, la quale teme, perchè è certa, ch'al male, pene, e gastighi sovrastino; ed è certa anche, che vi sia un Giudice, innanzi a cui di tutto l'operato s'ha a render conto: sicchè nasce ella naturalmente Cristiana, cioè avvisata, ed istrutta d'alquante leggi, e doveri.

II. Tutte le Genti, anche barbare, e selvagge han riconosciuto Uno di sopra ad es-

se, da cui ajuto, e sovvenimento suppliche-voli poste siansi a pregare, e sperare, ove da' mali, e miserie cinte, mancasse loro il mezzo da riscuotersene, inverso di questo sensi di rispetto, di ricognizione, di timore, e d'amore usando: L'idolatria fa di ciò pruova, la quale apertamente mostra, esservi nell'Uomo un'istinto di natura, per cui da altro dependente si reputi, qual dependenza gli spira il rispetto, e conoscendo da questo potere sperare soccorso alle sue bisogne, lo stesso istinto lo muove a pregarlo.

III. Tutte le nazioni sono state d'accordo, nello stimar obbligo indispensabile, il rendere a' Dii certi omaggi, com'altresì l'osservare alquante generali leggi, per a quelli piacere, quali leggi trasgredendo, si tirasser dietro la collera; e veggendo, ch'i peccati erano inevitabili, ciascuno ha cercato de' modi per iscansare la pena meritata, e scansar de' Dii lo sdegno. I Pagani immaginaron placare le Divinità offese con le vittime: ma i Filosofi più illuminati del Popolo ebber per fermo, non potersi a queste soddisfare per i falli commessi, col fumo d'un grasso puzzolente, o d qualche osso, che i cani appena avrebbono voluto rodere, e studiaronsi far preferiti gli atti della virtù, e del pentimento a' Sagrifizj.

Sæpe levant pœnas, ereptaque lumina reddunt.

Cum

Cum benè peccati pœnituisse vident.

Ma tanto il Popolo amò sempre meglio gli Olocausti, per esser senza misura più facile strangolare, e bruciare un Montone, e di alcun'altra cosa privarsi, che soffocare le propie passioni.

Tutto ciò mostra un senso comune negli Uomini di culto per la Divinità: che poi tal riconoscenza altri al Sole, altri alla Luna, chi ad una statua, e chi alle mosche, e cipolle prestata avessero, niente ciò spossa di vigore il nostro argomento, anzi l'errore stesso è favorevole alla verità, perchè sempre vien convinto nell'Uomo tal'istinto di amare, rispettare, e temere Uno da sopr'ad esso; nè è a credersi, ch'i Pagani avessero rispettato, ed usato culto inverso tali obbietti, immaginando la statua di legno valorosa tanto, che da' mali lor potesse rilevare, ma l'estimaron quasi organi, e simulacri d'uno spirito, ch'in questi operato avesse.

Ed in ultimo: il naturale comune desiderio per il buono, che ben inteso è Iddio, è il carattere più vivo di queste leggi; imperciocchè il desiderare Iddio dator d'ogni bene, porta con seco il doverlo riconoscere, amare, ringraziare, rispettare, studiarsi di fare il suo volere, e piacere, che sono debiti indispensabili inverso di chi del buono nostro è causa, e conosciam noi chiaramente dover-

li

li usare, e contraffacendoli, ci sentiam per coscienza rei d'ingiustizia: ch'è in somma tutta la naturale religione.

L'altra parte de' doveri degli Uomini tra loro, resta ad esaminarsi; ch'a trattarla con metodo, dimostreremo alla prima, esservi nell'Uomo per natura un principio, da cui alla società è portato, donde siegue, di naturapur essa società essere: e di più aver dovuto la natura stessa, che con sapienza opera, porre i mezzi per la società mantenere.

L'amore, che ciascuno ha per se stesso, venne da tutti affermato qual legge di natura; mercecchè se natural'è il sentire, ed amare la felicità, e la gioja propia, com' altresì odiare le miserie, e'l dolore; se tutto ciò da un'istesso Padre discende, qual'è l'amore per noi medesimi, che ne siamo l'obbietto, natural ancora esso dovrà essere. Or nell'amore di noi stessi necessariamente vien compreso l'amare ciò, ch'a noi s'appartiene, ed a noi si rapporta, per fare il nostro bene, e conservazione: e da tal' amore nasce l'amor de' parenti, amici, e benefattori; quali sentimenti per guastarli,un'esterior causa vi necessita. Senzachè l'Uomo certa benevolenza, ed amore inverso gli altri di sua spezie nutrisce, ch'è la compassione, la quale si desta, ove veggasi alcuno da' mali afflitto, e tal sentimento s'aumenta al pari, che la prossimità cre-

sca : quale general principio di natura, di reciproca benevolenza, è il germe dell'unione, e produce l'inchinazione di voler fare un corpo di società. Dunque se naturali nell'Uomo sono della società i principj, di natura essa società è, e di natura ben anche sono i mezzi da mantenerla.

Chi sopra ogn'altro con fierezza contrastat'abbia tale verità, fu Tommaso Obbes (1), il quale tolse a sostenere, ch'il timore, e non l'amore stato fosse il germe dell'unione tra gli Uomini, e tanto star lontana dal petto di questi la benevolenza, ch'anzi si fan piacere di l'un l'altro mordere, dilacerare, e tramarsi rovine: effetti di malivolenza.

Se Obbes fermato si fosse a dire il timore occasion sola, per cui gli Uomini si disposero a vivere uniti, inducendoli a formare que' corpi di società, ch'oggi veggonsi, e fornirsi di leggi, e Maestrati, di fortezze, e di tante altre provvisioni a difesa non sol delle fiere, ma pur degli altri di loro spezie, che soventi volte sono i più fieri tra le fiere, non sarebbe andato lungi dal vero: non potendosi porre in controversia, ch'il timore d'essere oppresso, e'l desiderio di conservarsi, fecero cercare argomenti contra sì fatti mali, dicchè appieno la storia ce n'ammaestra: dicendoci, come ne' primi tempi abitavan gli U-

(1) *De Cive*.

Uomini nelle tende, secondo il testimonio di Giustino (1), a cui consente anche la Sagra storia; ed i Padri di famiglia per naturale dritto assolutamente regnavan sulli loro figli, e morto il Padre entrava in tal cura il primogenito: e perchè spesso avveniva, ch'una famiglia, o per astio, o per sregolata ambizione contro all'altra imprendesse, in togliendoli oi beni, o la vita, incominciaron quindi ad unirsi le abitazioni, avvisando con ciò alla comune sicurezza provvedersi; ed a comporre le differenze tra essi, eleggevan Uomo il più fra tutti e d'intendimento, e di probità dotato; e perchè soventi volte al parer di costui le parti non quietavansi, ed a' disordini perciò non si dava fine, stabilirono conferire in questo l'autorità, e dominio, per cui fossero stretti ad accettarne i consigli, e le leggi, come di Dejoce nota Erodoto tra' Medi; e questa stimasi la prima, e più antica forma di governo, ch' Aristotile chiamò Eroico, ch' in sostanza era una Democrazia: non essendo credibile, ch'i Padri di famiglia avesser del tutto ceduto al loro dominio, senza serbarsi la libertà di dire i propj sensi sulle risoluzioni, ch'a nome di tutto il corpo prendeansi; quindi poi pian piano crebbero gl'Imperj, ed i Reami alla moda che si veggon oggi, i quali per mantenersi, e difendersi dagli altrui in-

 sul-

(2) *Lib.2.*

fulti, usan le leghe, e tanti altri mezzi. Ma questa storia anzi di giovare ad Obbes, chiaramente lo convince d'errore.

Imperciocchè a comporre la società, uopo era, che nel Mondo vi fossero famiglie, alle quali fare vi bisognò almen tra gli Uomini, e le Femmine simpatia, cioè naturale amore, e benevolenza; naturale, e speciale amore ne' Padri per i figli, donde mossi fossero a sostenere il peso d'educarli, e nudrirli; che tra parenti vi fosse della benevolenza, acciò prendesser cura di quelli, che privi di Padre, non avean chi alla loro sicurezza, e sostegno ponesse pensiere, sovvenendo loro ne' bisogni. Sicchè il principio, da cui nacquero le famiglie, è l'amore, ch'è più antico, e prima del timore, che volle Obbes sorgiva della società; ed è più antico anche di qualunque altro argomento, siasi l'interesse, e'l vicendevol bisogno, stimati da alcuni per principj della Società.

Lo scorgersi poi negli Uomini un principio interno, che li porta all'inimicizia, di cui gli effetti sono anche troppo chiari; cioè quell'inchinazione di l'un contra l'altro intraprendere, e detrarsi, ed a scapito dell'altrui interesse, e stima procurarsi il vantaggio propio, non fa ad Obbes ragione alcuna, ed è assai evidente il di lui paralogismo, prendendo egli per principio di natura ciò, ch'è di questa il guasto.

E'

E' certo, che dallo sregolato amor propio tutta la pravità dell'Uomo derivi, e si vede ciò vero, perchè nelle cose, in cui l'amor propio non v'ha dell'interesse, la naturale benevolenza sortisce tutto il suo buon effetto; ciascuno sentenzia secondo le massime di giustizia, ed equità; sente dell'altrui oppressione e torto, dolore, e compassione, figli tutti del giusto amore: ma ove poi vegga, e voglia alcun profitto trarre, nulla curando le naturali leggi, si pone queste sotto piedi, quali venire dalle passioni oppresse, e fatte quasi morte, non è nè nuovo, nè raro; quindi sentesi così frequente la maldicenza, perchè gli Uomini in condannando gli altri, con certo velo fanno il di loro elogio: ma questo, come dicemmo, è un guasto, e disordine dell'amore; onde non per un qualche reale positivo principio di natura i tanti mali nella società avvengono, ma per mancamento di quello.

Stringiam'ora l'argomento: se v'ha negli animi umani, naturale, e comune principio per la società; e se della Sapienza propio è porre i mezzi, per lo disegnato fine compiere; Iddio in facendo gli Uomini per la società, ebbe ad istruirli di leggi, e doveri, che vicendevolmente usandosi, quella reggesse, e durasse; qual verità il fatto, e l'esperienza ce la rendono incontrastabile.

Non è nostro l'intendimento il farci qui

a minutamente individuare tutto ciò,ch'appartiene all'Uomo per legge di natura, non essendovi cosa più oscura quanto questa. Lo scacciar la forza con la forza, difender sua vita con la morte di chi l'attacca, a molti sembrata è una seguela del dritto naturale; ma S. Agostino con molti altri han tenuto il contrario. Onde ci fermeremo a mostrare, che su d'alquanti punti il Mondo sia stato sempre in un'istesso fermo parere, e credere: così sempre, e da tutti per mala stimata fu la bugia, il mancar di fede, punir l'innocente, e tutti son vissuti con queste leggi, tenendole per inviolabili; talche in usando fede cogli altri, si è stimato far bene e giusto, male ed ingiusto il contrario: ma non termina qui tutto il vigor della pruova; non è stato mai possibile, nè lo sarà persuadere al più tristo, e malvagio, che buona sia l'ingratitudine, la perfidia, l'oppressione altrui, anche nel tempo stesso, che in sì ree passioni vive perduto: questo cappio, che lo strangola, e li fa dar fuori voci, con cui vergognosa sentenza contra si pronunzia, come violatore del dovere, quando che tali leggi contraffaccia, non può essere capestro postoli da altro, se non da chi ha sopra il suo spirito dominio, quale, come altra volta dicemmo, è Iddio.

V'ha dunque negli Uomini un senso comune, e naturale, per cui si scerne l'onesto dal

dal disonesto, il giusto dall'ingiusto, il buono dal male, donde nacquero tutte le leggi (eccetto quelle, che non han principio necessario, ma tanto sono giuste, perchè sono leggi, cosicchè se tutt'all'opposto stabilito si fosse, quest'opposto in tal caso sarebbe il giusto); di qual senso comune in considerandone lo spirito, altro esser egli non si ritrova, che la naturale benevolenza inverso gli altri di nostra spezie; e le leggi tutte essere tanti effetti, e conseguenti di tale benevolenza, ed amore.

Carneade, ed Epicuro riconobbero per giudice del giusto, e dell'ingiusto la ragione, ma istrutta, ed informata ella dall'esperienza di ciò, ch'a profitto, o a disutile ritornasse; onde dissero: *nullam justitiam, nisi utile*, al cui sentimento s'attenne Orazio scrivendo.

Atque
Ipsa quoque utilitas justi propè
Mater, & æqui

Se l'utile fosse la regola da misurare il giusto, e'l buono, in primo la conoscenza del buono, ed onesto, che tutti universalmente hanno, sarebbe una pura illusione, e l'idea della giustizia, per niente dalla stoltizia sarebbe diversa; nè distinguerebbe tutto il Mondo, com' il distingue, l'utile dall'onesto: la forza di qual conoscimento fu anche da' più viziosi sentita, e porta alcuna volta ad operare contr'a propj interessi, per non an-

dar contra tal'idea, quale ſeguendo, ſente in se ognuno certa gioja, e piacere deſtarſi: dunque non fu l'utile quello, ch' al giuſto diede la naſcita, ma nata è in noi tal dottrina, cui accompagnaſi il piacere in praticandola.

C A P. V.

Si eſamina la dottrina degli Scettici perciocchè tocca la quiſtione del buono, e male dell' Uomo.

TRoppo chiaro ſi vide il diſegno degli Scettici nel voler perſuadere all'Uomo, ch' ei ſenza guida eſſendo, e ſenza facoltà di ſapere il vero, aveſſe per tanto d'ogni coſa a dubitare, negando Iddio, Provvidenza, buono, e male morale, giuſto, ed ingiuſto per natura; era tutto ciò diſpoſto ad appianar la ſtrada, per ſollecitamente giugnere al di loro ſommo Buono, ch'era quel ripoſo, che goder dovea l'anima primamente nell'intelligenza, in eſtimando qualunque coſa incerta, donde poi veniva il ripoſo alla volontà, di ſtarſene sbrigata da ogni ſoggezione, e dependenza, in facendo guida di tutt'e due l'appariſcenza, cioè i ſenſi.

Quindi ben avviſa chiunque, quanto non ſol diſſimile, ma contraria altresì ſia tal riſpo-

rispoſta a quella nella Prima Parte de' principj determinata, sul queſito del ſovrano bene: poichè oltre al far gli Scettici l'Uomo il datore di ſua felicità, ſenzachè da altri l'aſpetti; riducono di più queſta felicità a quella ſola, di cui le beſtie capaci ſono, quali come tutto ſenſo, ad altro, ch'agli appetiti di queſto contentare, non ſon'inteſe.

Nè falliron meno intorno all'idea del diſordine, e ſuo rimedio, poichè ſtabiliron per ordine il diſordine ſteſſo. Il fine, per cui poſero in dubbio l'eſiſtenza di Dio, altro non fu, ſe non il diſobbligar l'Uomo da qualunque dovere, e riconoſcenza d'altro a se ſuperiore, e con ciò liberarlo da ogni peſo d'amore, timore, e da qualſiaſi altra giuſta paſſione, e ſubordinazione per eſſo Dio: dunque ſtimaron, eſſer l'anima nel ſuo grado, e nelle debite ſue leggi, ove ſgabellataſi da ogni dovere, e ſoggezione, da se indipendente foſſe, portando, ed impegnando la volontà per mezzo dell'amore a quel tanto, ch'a' ſenſi appariſſe buono, qual'appunto è lo ſconcio delle ſoſtanze, e lo ſtato fuori della diloro natura.

Che ſe queſti malizioſi ignoranti, non conobbero l'ordine, ad errare pur'ebbero inevitabilmente il diſordine, e'l mezzo da poterlo ſanare: ed in fatti il ritrovato riſtoro per ſimil male fu il dubbio, perchè così fuor d'impaccio l'anima, dal dover queſta coſa ſegui-

guire, o fuggir quella, questa fare, evitar quella, da ogni turbamento, ch'in far ciò s'ha a tollerare, si rendess' esente, ma abbandonata a' sensi, di quest' i piaceri ciecamente seguisse; qual'argomento prezzaron efficace tanto, fin'a crederlo giovevole a minuire quelle sciagure, per cui non v'è scampo, e ch' avvengono, dal non essere alla natura *Cura leges*. secondo l'abbominevole dilor frase.

Conchiudiam perciò, non ritrovarsi in questa ignorante dottrina insegnato il vero sommo Buono dell'Uomo: nè data idea dell' ordine, e rettitudine di esso: nè finalmente precettata valevole medicina, per il dilui sconcerto curare, giacchè ne giudican l'Uomo da se valevole. Quali mancamenti a cento doppj sono nella Filosofia de' nuovi Accademici, siccome scorgesi da ciò, che della costoro dottrina cennammo:

Dal fin quì esposto ben chiaro si vede, che l'idea, e'l disegno degli Scettici fu, il formare un sistema all'independenza, ed amor propio, con cui potesse l'Uomo vivere a talento, e con le sole leggi, che meglio li tornano a grado. Tal'era in somma la dilor Morale, o a dirla più vera, la non Morale.

Qual sistema d'amor propio, ancorchè abbia fatta ripugnanza così alla svelata seguirlo; nulladimanco però usando gli Uomini quella solita arte di cangiar nome alle cose, im-

immaginando venir così mutata di queste l'essenza; sotto altro nome, caro l'abbracciarono: fu questo il Probabilismo, introdotto tanto nella Morale, che l'ha resa un campo oppinabile, in cui v'ha l'*ataraxia*, e la *metropatia* Scettica: cosicchè a giustamente giudicarlo, per nient'altro da un pratico Scetticismo differisce, che per nome: qual peste, che fa morta la Morale, ancorse da' Zelatori del vero a tutta fatiga cercata siasi spegnerla, malgrado tali ben fondati sforzi, grassa per anche alla libera.

C A P. VI.

Rapporto della Dottrina Stoica, e di Diogene Cinico.

QUantunque della scuola Stoica stato ne sia il Maestro Zenone il Cipriotto di Citia, comechè però non sono a noi arrivate le sue Opere, tal dottrina raccolta abbiamo da Epitteto, e da Seneca.

Epitteto fu tra gli Stoici il men trasportato, perchè usando egli frequente co' primi Cristiani in Roma, allorchè ritrovavasi servo d'Epafrodito familiare di Nerone, con tal commercio dipose molto del fiero orgoglio Stoico: qual moderazione non si ritrova in Seneca, essendo i paradossi Stoici caduti in ter-

terreno molto atto a nudrirli, quanto fu esso Seneca, Uomo d'impetuosa, ed alterata fantasia, la quale sempre si porta agli estremi; siccome si vede tutto giorno, e n'abbiamo il funesto esempio in Tertulliano: quindi è, che l'Opere del mentovato Seneca piene sian tutte di massime fatte per pabolo della concupiscenza, ed orgoglio, espresse poi con tanta enfasi, ed energia, che soprastanno, e vincono anche senza pruove, e ragioni, quelli che han poca fermezza di spirito, ch'è un gran male, e di difficile scampo, che fa la lezione di questo Autore.

La prima fondamental massima di Morale che piantò Zenone fu, ch'il sommo bene dell'Uomo, e la dilui vita beata, consistesse nel vivere a seconda della natura (1): per vivere a natura, intese egli il vivere virtuosamente, e conforme a' dettati di ragione, cui seguire tutti naturalmente sono portati: Ed innoltratosi più innanzi ad investigare, qual sia in natura quel buono, donde la felicità può venire, prese Zenone per l'intera natura, l'Uomo, e le corporee cose, che l'Universo formano, e fra queste sole circonscrisse, e stabilì i confini del prefisso ricercamento.

Tolse primamente ad esaminare la condizione delle sensibili cose, le quali al primo aspet-

(1) *Senec. de Vita beat. Cic. quæst. Accade. lib.* 1.

aſpetto veggonſi dal dominio, ed arbitrio dell'Uomo indipendenti, per modo che non poſſa ſicuro ottenimento di quelle promet-terſi; e dato ch alcuna n'ottenga, è per eſſo un'impreſa piena di ſtenti, di moleſtie, e di ſervitù; perciò ogni ragione detta, tra' beni quelle non doverſi riputare, ma tutte da adiafore cioè indifferenti ſtimarle.

L' Uomo poi, avendo egli nel ſuo interno certe doti, e facoltà talmente a se ſoggette, ch'in niuna guiſa li poſſano venir tolte, o turbate, come ſono i giudizj, l'oppinioni, i deſiderj, ed in una tutte l'azioni, ed opere dell'anima, e della volontà; conchiuſe da ciò portar queſte il carattere del ſommo bene: ed inferì anche, ch' il poſſedimento, e dominio di tali doti, che avviene allorchè nè da amore, o timore, o qualunque altra ſiaſi paſſione per l'eſterne coſe vengan preſe, ſia il vivere a natura, il maſſimo bene dell'Uomo, la felicità ſovrana, di cui può godere anche in mezzo de' più gran tormenti, ed a traverſo di tutte le disgrazie della fortuna; ed è alla perfine queſto il modello del Savio Stoico.

Ma perchè arduo ſembrò agli Stoici ridurre l'Uomo al ſegno di rendere gli affetti morti per i beni ſenſibili, con animo fermo, riſoluto, ed immobile contra ogni vicenda di fortuna, permodochè perda queſta tutt'affatto la

ſpe-

ſperanza di dominare sull'animo del Savio, il quale una volta per ſempre far ſe la dee morta ſotto i piedi, e pronunziar su 'l di lei cadavere queſt' eccelſe parole: *ho vinto*: è ella queſta una delle ſolite enfatiche formole di Seneca (1) (qual diſpoſizione d'animo dagli Stoici fu detta *Apathia:*) ſtimaron quindi neceſſario fornire di ragioni tal diloro ſiſtema, acciò perſuaſo appieno l'Uomo, ſe li preſtin in mano armi da riſolutamente combattere, e ſcacciare le paſſioni tutte, perchè non li rubino quel grande interno teſoro.

Da due ſpezie di paſſioni è l'Uomo cinto; una naſce dalle coſe, che deſtan il piacere, l'altra da quelle, che deſtano il dolore, la triſtezza, e timore: affin perciò di eſentarlo da qualunque affetto, poſero gli Stoici quelle a rigoroſo eſame, sforzandoſi moſtrare, ch'una falſa opinione del volgo ſia ſtata quella, ch'innalzò le prime in iſtima e pregio tale, che realmente non hanno, e diede altresì truce aſpetto alle ſeconde, onde degradatele da tal concetto, cadeſſer anche dal cuore umano.

Fecero capo dalle triſte e rincreſcevoli, tra quali ſenza fallo, la prima, che con orrido ſpaventevole viſo ſi moſtra, e tra' maſſimi mali vien contata, è la morte: ſapendo ben gli Stoici quanto malagevole foſſe l'affrancar l'ani-

(1) *Epiſt.* 71.

l'animo dal timor di questa, che solo bastato sarebbe a toglierli la libertà, e dominio di se stesso, studiarono su tal capitolo molto più che sovr'ogn'altro, anzi pajono gli sforzi tutti di loro Filosofia (che la dissero continova meditazione della morte) diretti fossero ad imparare a morire: *tota vita discendum est mori*.

Altro però non era, a sentir d'essi, questo imparare a morire, se non avvezzarsi a non temere, e disprezzar la morte, fin al segno d'andarli coraggioso all'incontro, e darsela di mano propia, allorchè il bisogno l'esigga: qual franchezza, e superiorità di spirito acquistata, quandochè quell'estrema ora s' avvicini, con ciglio sereno, e volentieri esca l'Uomo da questo Mondo, e non ne sia tolto a forza: Seneca (1) dà a Canio la gloria d'aver sempre filosofato, perchè ordinatoli d'andare a morire frattanto giucava agli scacchi, tanta fortezza d'animo serbò, che numerati i pezzi disse al compagno; avverti a non farti vanto d'aver vinto, dopo la mia morte, perchè ti supero d'uno.

Due erano le ragioni dagli Stoici allegate di questo disprezzo, e non timore della morte: la prima, ch'altro ella non facea, se non se farci lasciare il corpo, gli amici, i parenti, ed altre cose a queste simili: quali cose perchè non

(1) *Epist.*70. *& de Brevit.vitæ cap.*7.

non propie nostre, quindi il lasciarle, è fare dell'altrui restituzione: ed attristarsi, che quelle tolte li vengano, è passione da matto (1): La seconda ragione era il considerare lo stato dell'anima, dopo che si è dal corpo disciolta.

Gli Stoici, intorno alla vita dell'anime, tennero il mezzo tra gli Epicurei, ed i Platonici, stimando non morir quelle co' corpi, come fu parer de' primi, nè esser eterne com'i secondi, ma sopravvivere fin al tempo di quell'universale incendio da essi immaginato, per cui dovean le cose tutte finire, andandosi ad unire al diloro Principio, d'onde venne loro il nome di *Hercifcundi* (2): tra questo tempo però, fermamente crederono, che sciolte le anime dalla salma del corpo, sicure dal poter essere preda delle passioni, andassero o tra gli spiriti, o tra le Stelle, o in altro luogo (sopra di che non seppero dir certo parere) ed ivi pienamente goder loro stesse, senza sospetto di male: *nullis defunctum malis affici*: era questo tra'più nerboruti argomenti proposti da Seneca(3) a Marcia, per alleggiarla dalla tristezza, in cui per la morte del figlio giacea: Laonde se tanto vien dalla morte, non è ella tale, qual'il volgo la dipigne, e la guasta nostra

(1) *Sen. Epist.6.*

(2) *Cic. quæst. Accad.4. & Tusc.1. Plut. cont. Stoic.*

(3) *Lib. de Consol. cap.19.*

ſtra fantaſia la fa concepire; ma in contrario qual madre de' gran benefizj, qual porto in cui l'Uomo da ogni tempeſta s'eſenta, ſtimar deeſi: non è male quel, ch'a' mali pone termine, ſcrivea Seneca a Lucilio, aveſſe perciò meditato con animo tranquillo, il dover morire, per così non dare nella ſciocchezza d'alcuni, che da certo panico timore ſpaventati per la morte, e da' dolori della vita riſtucchi, meſchinamente ſi tormentano fra le due, ſenza ſaper ove appigliarſi, non voglion vivere, ma non ſanno morire.

All'ora però la morte, che per se ſteſſa buona, e giovevol'è, muterebbe natura, mala diventando, ſe l'Uomo di eſſa prendeſſe timore, perchè renderebbe così ſuo animo ſchiavo della triſtezza, e ſenza pace (1); permodochè ad avviſo degli Stoici, il male è ſoccumbere coll'animo a ciò, ch'il volgo chiama male, eſſendo le coſe di lor natura tutte adiafore; onde l'affliggerſi dipende dall'oppinione, ch'è tutta opera dell'Uomo: qual verità, diſſero, vederſi chiara ſopra tutto nella morte, la quale in se conſiderata, nè grave, nè ſpaventoſa è, poichè ſe così foſſe, tal ſarebbe paruta a Socrate; ma l'immaginarſela triſta, ed orrida, queſt'alterata fantaſia poi fa il timore; ſicchè le falſe erronee oppinioni ſono la cauſa de' turbamenti, timori, ed altre paſ-

L ſioni

(1) *Ep.85.*

fioni, e non le cose per loro natura (1).

Altra pruova aggiugnea Seneca a togliere della morte il timore, ed era il sentenziare questo, qual nota di picciolo, e basso animo, dacchè per quanto gloriosa la morte stata fosse, sarebbesi con ciò denigrata: la materia, donde grande panegirico esso tesse a Catone (2) (che altrove chiamollo disprezzator d'ogni potenza) (3), è il forte ed intrepido animo, con cui si tolse la vita, azione che lo rese fra Stoici sì venerabile, e lo fece altresì per felice, e beato riputare, sol perchè immortali sue glorie nella memoria de' posteri rimaneano.

Nemo me lachrymis decoret, nec funera fletu.
Faxit: cur? volito vivus per ora virum.

Era questo Poeta nel parere, che dal solo venir il suo nome ridetto tra gli Uomini, se li facesse tutta la beatitudine, fin'a vietare le lagrime, e le funeree pompe per la sua morte, come segnali d'invidia, e di dolor ferino; e leggesi pure presso Virgilio per tal causa creduti beati, e felici, que' che

Ante ora Patrum, Trojæ sub mœnibus altis,
Contigit oppetere.

Ancor altro studiaron gli Stoici a persuadere

(1) *In Enchir. cap.* 8.
(2) *Ep.* 24.
(3) *Ep.* 85.

dere della morte il disprezzo, e'l non timore: ponean d'esempio innanzi a' Savj i fanciulli, ed i matti, i quali senza turbamento se ne muojono; or se la stoltizia in que' tant' opera, qual vergogna della sapienza, e della ragione sarà il non fare altrettanto? e sì maggiormente, che non dovendo il Savio far cosa controvoglia, perchè la necessità tutta la virtù toglie, quindi a servirsi della morte per materia di virtù, ch'è tra le necessità di natura, altro modo non v'ha, se non se andarl'incontro senza timore.

E da quì nacque il precetto, che l'Uomo quandochè d'ogn'altro mezzo mancasse, o per vivere libero, o per acquistar gloria, si potesse toglier la vita, niente meglio avendo ordinato l'eterna legge a conservazione della libertà, che darli una entrata nella vita, e molte maniere d'uscirne: *placet? vive: non placet? liceat eo reverti, unde venisti*: ed assegnava Seneca (1) per ragione di ciò, che se non si potesse l'Uomo far morto, sarebbe stato toglierli il principal punto della libertà, ch'è il gran bene degli Stoici (2): onde racconta di se stesso, che nojato dalla molestia di certa ostinata, e lunga convalescenza, avea risoluto togliersi da' viventi, ma da tale proponimento lo rimovè il pensiero, che suo Padre, come non Filosofo, sfornito perciò di

 for-

(1) *Epist.* 70. (2) *Epist.* 77.

fortezza, tollerata non avrebbe con sereni-tà d'animo sì fatta perdita: ond'egli fece a se stesso un violento comandamento di restarsi in vita, dicendo, che alle volte il vivere, come nel suo caso, era pur azione generosa, e forte (1),

Rebus in adversis facile est contemnere vitam.

Fortius ille facit, qui miser esse potest.

In oltre, osservando gli Stoici, che l'offese, e le ingiurie erano per suscitare nell'animo la fervida furiosa passione della vendetta, per cui venisse all'Uomo il gran bene tolto, e posto l'animo in rivoltura, ricercaron perciò delle ragioni a renderne persuasa la non curanza, fin'a diradicarne quel gustoso pizzicore. Stabilirono alla prima, qual'indubitabil massima, ch'il Savio vendicar non si dovesse, anzi nè pur farsi da ira preso; a quale malagevol passo spianare una novella raffinata, e tutta spirituale maniera di far vendetta architettarono, per cui bastevolmente lo spirito contra gli altri s'isfogasse, talmente nascondendo la vendetta, ch'usar generosa eroica virtù di perdono facesse mostra; qual cabala si scuovre, in ponendo mente alle ragioni da essi proposte a persuadere, perchè il Savio a schifo aver dovesse il prender vendetta dell' offese.

La

(1) *Epist.* 78.

La prima, e più maſchia ragione era, il non poterſi ſtimar queſto d'offeſa capace, la dicui anima è inulnerabile all'ingiurie, a guiſa del corpo del Ceneo di Pindaro, come dice Plutarco; perciò il venir tocco, non che preſo dalla paſſione della vendetta, ſtato ſarebbe turbarſi per un male immaginario. Seneca su ciò un ben'intero, e lungo libro ſcriſſe; *quod in Sapientem non cadit injuria*: ed in eſſo tutto s'affanna a moſtrare per mezzo di paragoni (ch'al ſuo ſolito ſono ſempre le più ſode ragioni) doverſi la vendetta tra quelle paſſioni noverare, ch'il Savio non debba, nè pur di leggieri ſentire, come non ſente offeſa, nè ſi reca ad ingiuria la Madre, ove il di lei fanciullo gli ſputi in faccia, gli ſtrappi i capelli; nè il Medico delle irregolari azioni del farnetico, perchè ignoranti queſti, e ſenza mente operano. Or tutti coloro, che contro a' Savj tentan l'ingiurie, vili, e ſenza conoſcimento ſono, onde ſe per niente da' matti, farnetici, e fanciulli diſſimili, al certo che far ingiuria non poſſono.

Adunque a coſto dell'altrui diſprezzo ſi laſcia, ſecondo la Stoica dottrina, invendicata l'offeſa, che certamente non è magnanimità, ma un'immaginaria vendetta, quanto baſta a luſingare la vanità, e la ſtima di se medeſimo, riputandoſi da ſopr'agli altri, ch'è in ſoſtanza andare per altra ſtrada al fine di

quelli, che per vie sensibili, gli oltraggi vendicano: diversi sono soltanto i mezzi, ma ad un punto terminano; e colui, che di tale segreta, e spirituale vendetta si soddisfa dagli Stoici usata, una sorta di superbia veste, la quale perchè inulnerabile, nè monta in collera, fa mostra di pazienza, ed umiltà.

Secondo: differo, che non mai da altri ingiuria ricever si possa, ma ciascuno di *mano* propia se la lavori, in concependo così, e facendosene ricevuta, cosicchè bisogna *il consentimento* propio, per essere offeso: *in nolentem non cadit injuria*: al pari che quando altri ci fanno prender collera, l'oppinione nostra è quella, che tanto opera, onde siam noi sempre di simili mali i fabbri: è questo uno degli Aforismi d'Epitteto (1).

Di più: contenendo in se il *vendicarsi* una confessione di ricevuto oltraggio, non è da magnanimo un simil attestato; quando che di grandezza d'animo fornito l'Uomo, cammina egli quasi fiera inespugnabile, che se'n va sicura, e sprezzante tra i latrati de' minuti cani, è di Seneca il paragone (2). E finalmente volendo anche nelle ragioni *farvi entrare* dell'interesse, considerarono, che da chiunque l'offesa venga, sempre a conto tornerà

(1) *In Ench. cap* 22.
(2) *Lib.* 2. *de ira cap.* 32.

nerà il non vendicarla; se il personaggio è potente, con istudiata dissimulazione s'ha a tollerare, poichè accertandosi questo aver il colpo ferito, di cui segnal'indubitato sarebbe il mostrarsene offeso, come quello ch' ha menato a fine il suo disegno, e ricoltone il frutto, di piacer pieno di bel nuovo raddrizza l'arco per tirarlo; che se avvisi poi il tiro esser andato a voto, resterà con quel dispetto, che senton tutti, allorchè ad alcuna impresa ponendosi, da infelici in quella riescono, e così ritorna il colpo contr'esso, e'l perdonare a questi, è perdonare a se medesimo: *si potentior læsit, parce tibi*. Se da bassa persona l'ingiuria venga, il vendicarla è d'animo picciolo, e senza gloria, quindi è, a disprezzarsi; finalmente se è tra pari, il risarcirsi, sarà di dubbio evento, potendoci restar di sotto: per ogni banda dunque la cosa si consideri, la strada regia per il propio interesse è il non vendicarsi: *cum pare contendere anceps est, cum superiore furiosum, cum inferiore sordidum* (1).

Quindi per costante generalissima regola su di ciò proposero quel pensamento di Catone, qual Divin'oracolo, quel Catone, ch'ad estimazion d'essi fu il modello della sapienza, la viva immagine della virtù (2). Percosso

 que-

(1) *Senec. lib. 2. de ira C. 34.*
(2) *Et de tranquill. C. 15.*

questi d'uno schiaffo, a che si risolvè l'Eroe? non si vendicò, non concepì ira, niegò sol tanto averlo ricevuto: l'eroismo adunque consistè nel fingere, come se stato battuto non fosse, cioè in un'arrogante negativa, ove riconosce Seneca maggior grandezza d'animo, che se perdonato avesse l'offensore:

Quì gli Stoici la fanno alla foggia de' Giureconsulti Romani: veneratori questi fino alla superstizione delle diloro leggi, cosicchè si facean coscienza, e religione d'alterarle in menomissima parte: ma comechè l'infallibile, e'l sempre non si ritrovano nelle opere dell'umana intelligenza; avvenendo certi particolari, ch'a giustizia deciderli non riusciva con le scritte leggi, a quelle mantener intatte, ed a renderli attato il fatto, presero la strada delle fizioni. Era per legge stabilito, invalido, e nullo il testamento, di chi stava cattivo presso a' nemici della Repubblica; e perchè molti se lo ritrovavan fatto prima di divenir preda di quelli, a mantener salva la legge, non dichiaravano invalidi tali testamenti, ch' ingiusto stato sarebbe, ma ne sospendevano la decisione, attendendone o la morte presso a' nemici, o il ritorno: se il cattivo ritornava, fingeasi come se sempre in Roma stato fosse, ch'è il *postliminio*: se in servitù moriva, fingeasi morto dal momento, che fu da' nemici preso, onde moriva Cittadino Romano; e que-

e questa è la fizione della legge Cornelia.

Altrettanto praticavano gli Stoici, per i quali il più inviolabile principio di morale fu l'idea di lor grandezza, e ch'il Savio d'ingiuria non fosse capace; onde allorchè avveniva tal'una riceverne, vietandoli l'esterior vendetta, a far rimanere intera tal'idea, la quale lesa, ed oltraggiata sentivasi, ed a sostener quella sentenza, di non esserne il Savio capace, fingean come se il fatto, fatto non fosse.

Ed in fine, salda ragione, e valido ristoro contra tutti gli altri mali, come perdita de' beni, de' figli, e di qualunque altra cosa, volean che fosse il considerare, ch'in essendo di questi reso privo, niente dall'Uomo si perda di propio, e concependone tristezza, e dolore, causa non ne sian esse cose, ma l'oppinione propia, ch'è delle passioni la feconda madre; onde com'esso l'Uomo dà a queste la vita, così sta in suo podere quelle far morte.

Per l'altre cose poi, che l'appetito, e l'amore allettano, come le ricchezze, le pompe, e piaceri di questo Mondo; sempre l'istesso principio ritenendo, che il buon dell' Uomo sia sol ciò, ch'è in suo podere, s'argomentarono esser tanto bastevole a mostrar troppo fallace l'invecchiata credenza, che di quelle si ha, in prezzandole quali beni, quandochè giustamente pesate da indifferenti ritro-

van-

vanſi : donde inferito veniva non dover quelle muovere gli affetti noſtri , poichè in tal guiſa l'intera libertà acquiſtaſi , come all'oppoſto in amandole ſi perde ; a ſegno che , ſe per darſi alla Filoſofia , a perir d'eſtrema fame tal'uno s'aveſſe avuto a ridurre , di buon cuore doverlo fare , inſegnò Seneca (1) , perchè di fame, e da Filoſofo morendo , da grande , e non ſervo delle paſſioni ſi termina la vita , ma ſe ricco , e non Filoſofo , da vile , e ſchiavo de' timori ſi muore .

Sicchè a ſerbare la libertà dell'animo , e così godere quel grand'interno teſoro , dee l'Uomo diſprezzare le coſe tutte fuor di se ; ciò che ſol'era la tanto da eſſi celebrata virtù , che di se medeſima diſſero abbondevoliſſima mercede .

Ipſa quoque virtus pretium ſibi .
Solaque late fortunæ ſecura nitet .

ſecondo ſcriſſe Claudiano .

Onde al di loro avviſo , privato il Savio d'ogni umano ſplendore, di ricchezze, parenti , amici , patria , mandato in eſilio , in cupo , ed orrido carcere ſtretto , tormentato da dolori , anche ſe nel Toro Falaride chiuſo foſſe , puol ei eſſer beato , e felice , ſe contentar ſi ſappia di se ſteſſo , e delle facoltà dell'animo , le ſole che in ſua mano ſono , tutto il più diſprezzando : *ſe ipſo contentus , acquieſcit ſibi ,* *cogi.*

(1) *Epiſt.*17.

cogitationibus suis traditus (1) : conseguente di questo principio fu quella sentenza a Biante,e Stilpone Filosofi Stoici attribuita,tenuti in tanta venerazione dall'antichità;fuggendo questi dalla patria soggiogata,e saccheggiata da'nemici,chiesti,che di migliore de'propj beni avesser tolto? risposero, portar seco loro i beni tutti, qual'era un'animo delle maschie massime Stoiche imbevuto, e fornito .

Seneca porta tanto all'estremo tal dottrina , quasichè voglia stuzzicare l'altrui appetito, ch'afferma la povertà, i dolori, i travagli , e quant'altro mai dal volgo qual tristo , e male giudicasi , esser anzi doni della Provvidenza , e materia apparecchiata a' Savj da poter mostrare lor coraggio , e valore , per procurarsi con ciò il prezioso tesoro della gloria , allorchè nel conflitto da vincitori restino : e fatigasi persuadere ciò , ponendo avanti gli esempj de' pochi , e bravi Eroi , cui l'avventurosa sorte di tali occasioni venne prestata ; toccò questa , dic'egli , ad un Muzio , la cui mano per aver fallito il colpo , fu occasione di mostrare sua magnanima fortezza , cacciandola nel fuoco , azione , ch'a tanta gloria li tornò : a Fabrizio con ridurlo all'estrema povertà , dopo vinto Pirro , fin'al termine di coltivarsi con propie mani certo suo picciol podere , per sostentar la vita : a Socrate col vele-

(1) *Sen.Ep.9.*

veleno : a Catone con la volontaria morte; assaissimo bene fece la fortuna a questi, poichè quanto più contra se l'imperversò, a tal misura la gloria se l'accrebbe (1); e la virtù render dee vogliosi i Savj di simili cimenti(2), fin'a stimare le prosperità per la plebe, e per gli spiriti bassi fatte, quasichè sdegnassero i Dii, che la fortuna con questi codardi venga alle mani; non altrimenti, che bravo gladiatore a scorno si reca scender nell'arena a combattere, con chi si dà per vinto. Riferisce esso Seneca, come veneranda la sentenza di Demetrio Stoico, che tra' più infelici contava quei, a' quali niente di contrario avvenuto era.

Ad ultima dimostrazione delle recate massime; chiama egli a suo prò l'autorità di Dio stesso, che finge, che parli così agli Uomini grandi, e saggi: non avete di che querelarvi, se ad altri io dia ricchezze, onori, grandezze, prosperità, per essere della felicità tenue superficie: a voi Eroi però ho data la soda, e verace, qual'è il disprezzare, e'l nauseare ciò, ch'alla plebe fa tanta gola: voi non risplendete al di fuori, ma al di dentro possedete il buono; in somma la vostra felicità è, il non aver bisogno di felicità: sprezzate la povertà, perchè niuno vive tanto povero,

(1) *Sen. de Prov. C.4.*
(2) *Cit. lib. c.6.*

vero, quanto vi nacque; sprezzate i dolori, perchè o quelli finiranno tosto, o essi finiran voi; sprezzate la fortuna, perchè non l'ho fornita d'arma da ferirvi l'animo; sprezzate in fine la morte, che o vi finisce in tutto, o in altro luogo vi porta.

Ecco dove va a finire il disegno di questa dottrina: cerca ispirare all'Uomo una invincibile costanza, fin'all'insensibilità ne'mali, ed un disprezzo del Mondo intero, accertandolo aver dentro di se, quanto è necessario a vivere in continova perfetta gioja. Persuasi una volta, ch'il bene, e'l male dipende da noi, non abbiam ragione da querelarci di Dio, nè da odiare gli Uomini: la nostr'anima non tien bisogno di cosa esteriore, si rende indigente da se, quando desidera; dicea l'Imperador Antonino, chiamato il Filosofo.

L'Uomo con animo a questa foggia formato era il modello del Savio Stoico, il quale a detto di essi null'avea che invidiare a Dio, nè per altro questo, quello superava, se non per l'immortalità: quando poi da altro canto ha il Savio cose, per cui supera Iddio. La prima, d'essere ugualmente felice ad esso Dio tra'l brieve tempo della vita; ch'al certo è un grande artifizio, racchiudere tanta felicità in sì stretto tempo. La seconda, che tutto grande sia Iddio, goda egli sua felicità per privilegio di natura; la dove il Savio la dee

a se

a se stesso, alla forza del suo spirito, ed alla Filosofia, che tolto l'ha dalle tenebre(1). Nè terminavano quì l'abbominazioni degli Stoici; innalzavan in tal grado il Savio, ch'alla peggio i costui giudizj pareggiavano quelli di Dio. Leggiamo appo Lucano un'esempio di questo detestabile orgoglio, colà ove parla della guerra tra Cesare, e Pompeo, e qual de' due più ragione avesse avuta nel prendere le armi; pone appetto del giudizio de' Dii quello di Catone, e lascia indeciso il dubbio:

Quis justius induit arma
Scire nefas, magno se judice quisque tuetur,
Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

Da quali esecrabili massime inferivano poi, dover l'Uomo sentir più obbligo alla Filosofia, ch'a Dio; perchè la Natura, e Dio altro non han fatto, ch'incominciare ciò, che la Filosofia ha perfezionato: e siccome l'Uomo è tale per la ragione, la Filosofia compie l'opera, in facendo che bene, ed a diritto essa ragione usi. Sicchè *non sunt ad Cœlum elevandæ manus*, secondo la nefanda frase di Seneca, per ottenere la felicità, e la virtù, ma tutta si ripeta dalla Filosofia. Ed Orazio parlando da Stoico dicea.

Hæc satis est orare Jovem, quæ donat, & aufert.
Det vitam, det opes, æquum cui animum ipse
parabo.

Que-

(1) *Senec. Epist. 35. 41. & passim.*

Questa è la tanto celebre Morale Stoica, detta con altra voce, dottrina del Portico, dal luogo in cui Zenone l'insegnava in Atene, la quale in concetto d'essi fu di sì alta levatura, che solo per l'anime grandi fatta la stimarono: Seneca (1) di quella zelantissimo, cui la sua indole molto conferì a rendernelo invaghito, giudicò differire gli Stoici dall'altre sette de' Filosofi, come que' Medicanti scelti tra servi, o liberti, da' Medicanti liberi: i primi tra per lo reverenzial timore, che loro condizione ispiravali inverso il padrone, tra per lo spirito d'indulgente adulazione, non mai all'infermo il difficile, quantunque ottimo per la sanità precettavano, ma sol tanto ciò, ch'alla voglia, e delicatezza dell'ammalato meglio si confacea. Gli Stoici a' Medici liberi si somigliano, risoluti, ed indipendenti, in medicando l'infermo, prendono sol pensiero di restituirlo a tanta perfetta sanità, ch'ad altra malattia soggetto non sia, niente curando il dispiacer dell'ammalato; perciò, dic'egli, i precetti di questa scuola portan in fronte certo arduo, severo, e duro, perchè vanno a finire all'ottimo, ed a ridurre l'Uomo al perfetto, e sano essere, in cui natura formollo. Quindi introdusse la natura, che stizzata, così riprende i viziosi: *Quid est hoc? sine cupiditatibus vos genui,* *sine*

(1) *Ep.8 & lib.de Constan. Sapien.*

sine timoribus, sine superstitione, & perfidia, caterisque pestibus; quales intrastis exite (1).

Alla dottrina Stoica somigliando quella di Diogene Cinico, abbiamo stimato propio farle andar insieme: Della setta Cinica ancor se il fondator ne fosse Antistene, restò quasi seppellito il di lui nome sotto la fama, e celebrità di Diogene suo discepolo, che molti chiamarono il Principe de' Cinici, siccome leggesi nell'Orazione sesta dell'Imperador Giuliano.

Di Diogene altro non se ne sa, se non quanto ce ne dice Laerzio (2): il quale in recando i sensi di questo intorno al sommo bene dell'Uomo, ci riferisce, aver egli portato parere, ch'il mantenersi franca, ed intera la libertà, fosse dell'Uman genere il buono massimo, e la sovrana felicità, per cui acquistarsi il mezzo accertato era un disprezzo fin'allo schifo, delle cose tutte del Mondo; poichè ove queste una volta l'amor preso s'abbiano, morta è dell'intutto la libertà, e perduto così il gran bene, diventando chi ama, dell'amata cosa infelice schiavo: ond'egli domandato della diffinizione della Filosofia, e dell'intento di questa: rispose, essere una maestra, ch'impara a spregiare, ed aver'a vile qualunque fortuna.

Qual

(1) *Epist.* 21.
(2) *In Vita Diog.*

Qual dottrina si vide da esso messa in opera, usando per casa un doglio, vestendo pelle d'animali, fin ad usar le propie mani per tazza da bere; e ciò per tenersi franco da ogni servitù, sotto cui piegan gli Uomini il collo, trattici dall'esca de' piaceri, e comodi.

Ma le massime di questo Filosofo furon sì storpiate, e mal'intese da' suoi scolari, che tutt'altro aspetto alla dottrina Cinica fecero acquistare. Tra i principj di Diogene uno ne fu questo; che quanto è buono, è buono da per tutto, ed in ogni tempo, e luogo far si potesse; così veggendo egli ch'alcuni si burlassero, perchè in pubblico mercato mangiava, freddamente rispose loro; che ciò fatto non avrebbe, se a quel luogo non li fosse venuta la fame.

I suoi seguaci poi ritenendo questo principio; e prendendo per sincera, ed intera la libertà ogni qualunque abuso di questa, a tali abusi diedero il nome di Buono, che perciò sempre, e liberamente far si potesse: quindi fu che non arrossaron far in pubblico le più laide abbominevoli azioni, donde venne dato loro il nome di Cinici, quasi che vivessero com'i Cani; quantunque voglian altri averlo portato dal luogo, ove Antistene facea lezione, ch' era una delle porte d'Atene, detta Cinosarga.

CAP. VII.

Dove si esaminano le Dottrine degli Stoici, e di Diogene.

IL fine a cui la Stoica dottrina tien la mira, nel tempo istesso, che a molti sembrò vistoso, bello, e sublime, com'anche brillanti i diloro detti; parve niente meno ad altri impossibile la prefissa impresa, qual'era l'affrancar l'Uomo da qualunque passione.

Cicerone (1) dicea che le massime degli Stoici ancor se a primo aspetto ammirazione rechino, considerandole poi più dappresso, muovono riso; come riso facea quel reame de' Savj, di cui parla Zenone, che divenir padroni del Mondo immaginavansi, professando Filosofia, stravagante, e chimerica invenzione! da visionaria tacciò quell'insensibilità, e calma di spirito da questa scuola affettata, soggiugnendo pure, che le costoro virtù avean per principio la vanità, e ch'era divenir Filosofo a forza di macchina, vestendo di belle sentenze un detestando orgoglio, ed una fierezza mascherata di moderazione, ed onore.

La tacciaron altri da dottrina piena di estravaganti paradossi: e che con molta verità

(1) *Quæst. Acad.*

rità dicea di essa il Pontefice Cotta (1), non saper egli se dovesse accusare i Poeti, per aver depravato il giudizio agli Stoici, o più tosto questi aver a quelli dato l'ardire di prendersi tante licenze, di cui s'abusano; ma che sia costante però, che tutti e due vadan di pari in proferire follie, bestemmie, e prodigj.

Quel sostenere, ch'il Savio possa lasciar di vivere quandochè li piaccia, come può finir di giucare, e levarsi da tavola; sembra ciò un paradosso contrario alla natura, ed alla ragione, non ritrovandosi tra tutti gli animali chi ammazzi se stesso, sol'all'Uomo poi conceder libero quest'eccesso?

Altri poi, e con più verità, stimarono la Stoica Morale sopra tutte un'orgoglio fiero, e disperato: poichè se l'orgoglio è un sentimento vantaggioso di se stesso fuori del propio merito, per cui l'Uomo talmente contento, e sazio di se solo si rende, che nient'altro fuor di se cerchi, disprezzando tutto, perchè si crede ad ogni cosa superiore: tra quanti sono i sistemi de' Filosofi, chi più questo veleno contenga, non v'ha quanto lo Stoico; ed è egli tanto più potente, quanto è clandestino, poichè col disprezzo si fa mostra d'una superiorità d'animo, e sì maggiormente che niente opera? qual'orgoglio, quantunque inulnerabile, è più fiero, che non sia quel sensibile, e deli-

(1) *Cic. 3. de Nat. Deor.*

cato, ch'ad ogni colpo si risente.

Que' poi, che riposero ne' sensi il criterio della verità, ed il principio della Filosofia, tal sistema ebbero in detestazione, come de' sensi nemico, e distruttore. Tra questi uno ne fu Plutarco, il quale (1) sentenzia la Filosofia Stoica, qual paradosso, avversa alle comuni cognizioni, distruggitrice de' sensi, che a suo parere sono le porte, donde la conoscenza del buono, e del vero entra.

Checche siane di ciò, lasciando di tali giudizj l'esame a chi legge; passiamo a vedere, se in questa dottrina quelli caratteri vi siano, che fanno l'accerto di adeguata, e giusta risposta al quesito del sommo buono, e male dell'Uomo.

Al che fare, basta soltanto quì ripetere il principio, su cui piantarono gli Stoici la di loro Morale; qual'è, che l'Uomo appoggiar si dovesse sopra se solo, esser di se stesso contento, e de' beni, che da esso nascono; *summa sapientiæ sibi fidere, contentum esse semetipso, & de se nascentibus bonis*: Se dunque a parer degli Stoici il gran tesoro dell'Uomo sono le doti, e facoltà dell'animo, sulle quali sapendo egli assoluto l'impero mantenersi, col non farle prese da passione per alcuna cosa fuori di se; ma serbando l'animo franco, e libero, con ciò conseguita stimano la somma feli-

(1) *De Com.not.adv.Stoic.*

felicità, per cui la natural voglia ne rimanga ripiena, e soddisfatta: vien in chiaro di questi Filosofi la risposta alla domanda, che fa l'Uomo del sommo suo buono, tutta diversa essere da quella, che nella Prima parte de' principj per giusta, e verace dimostrammo, cioè ch'il buono dalla volontà chiesto sia un' Infinito, e sol questo la possa contentare, e felicitare; prendendo essi Stoici in iscambio di tal' Infinito l'Uomo medesimo, con presuntuosamente insegnarli, potersi da se dare quanto desidera: quandochè la sola sola interna coscienza basterebbe a convincer di falso tal sentenza, in avvertendo l'assaissimo, ch'a ciascun manca, e desidera, e'l desidera senza mai potersene provvedere. Detto ancor ciò sia in rispetto di Democrito, ch'oppinò la tranquillità dell'animo il buon sovrano dell'Uomo; poichè non è bastevole questa tranquillità all'infinito desiderio contentare, ch'è ciò, che da noi si cerca.

Una pari cecità troveremo sul punto del disordine, e suo rimedio. Questi Filosofi stimarono tutto lo sconcerto dell'Uomo consistere, se il costui animo da una qualche passione, per cosa fuori di esso, preso venga; retto poi, e nel naturale ordine, se con la volontà agl'interni beni legato, e dipendente sia: quindi passando a prescrivere per questo male il rimedio, francamente dissero, ciascun'

esser da tanto da poterselo togliere dagli omeri, perchè valevole a sottrarsi da tutte le passioni: il che fatto, al sincero stato, in cui natura formollo, sarebbesi restituito.

In questo dire, niun tratto di quell'idea dell'ordine, e rettitudine ne' principj stabilita si scovre: anzi gli Stoici per rettitudine, ed ordine prendono l'attacco, e dependenza della volontà umana all'Uom medesimo, ch'è per appunto l'anima del disordine. Quindi a ben veduta ragione possiamo inferire, aver essi la conoscenza dell'ordine errata, ed in seguela di ciò quella del disordine, poichè intesero per tutto il disordine, se la volontà mossa si fosse o coll'amore, o speranza, o timore, o altra qualunque passione inverso alcuna cosa di fuori, fin'anche inverso Iddio.

Nè per ultimo la sentiron meglio intorno alla cura del male, avendo su ciò liberamente asseverato, potersi da se l'Uomo storpio curare, come quello, cui non manca valore da contrastare, ed atterrare tutte le passioni: giusto è perciò conchiudere, non contener questa Morale alcuno degli stabiliti segnali, che qual verace, e perfetta dottrina vaglion a mostrarla.

Queste considerazioni, che mostrano, le risposte degli Stoici non ben isciogliere li tre dubbj, che fanno il corpo della Morale, apron anche la via a chiunque, da potere

age-

agevolmente da se divisare gl'istessi difetti nella dottrina di Diogene. Onde ad esser brievi, lasciamo il far ciò a chi legge.

C A P. VIII.

In cui la tessitura dello Stoico sistema si scuovre, e si nota il debole delle ragioni, su quali s'appoggia.

E' Assai mal'intendere (siccome il comune, e volgar giudizio ne corre) la sentenza degli Stoici, i quali vantavan per mezzo della diloro dottrina ridurre l'Uomo all' *Apathia*, se prender si voglia questa voce a rigore, quasichè avesser in pensiero di far divenire la volontà senza voglie, e desiderj, e l'anima sbrigata tanto da qualunque affetto, che come morta si rendesse. Conobbero ben' essi, e la coscienza ce'l mostrava, essere un delirio l'immaginarsi il mentovato principio senz'azione; e che l'Uomo senza veruna passione sia una chimera; e ch'infrattanto l'anima vive, come la di lei vita, a così dire, è l'amore, per eterna immutabile legge sempre questo ad alcuna cosa per buona riputata s'abbia a portare; quindi per *Apathia* non sentirono l'anima senza desiderj, e con la volontà oziosa, e morta, perciocchè se così fosse, ridott'avrebbono la cosa al nulla, e da questo

nulla fatta nascere la felicità, il contento, e la beatitudine; e sarebbe questa la volta, che contra il naturale chiarissimo principio, dal niente si farebbe cosa, e cosa di tanto pregio, quant'è la felicità.

Nè tampoco giusta spiega alla costoro mente si dà, in prendendo per *Apathia*, un' insensibilità dell'Uomo alle mosse, ed insulti della concupiscenza, quasi che cangiass'ei natura, diventando per mezzo della Stoica dottrina un'immobile insensato scoglio: di che bastevol pruova n'è il fatto di Gellio, il quale navigando con certo Stoico Filosofo, grande pericolosissima tempesta sopraggiunta, donde esso Filosofo di timor pieno, impallidire vedesi; quindi ricco Uomo Asiano, che pur nella nave era, calmatasi alquanto la burrasca, rinfacciolli, perchè tanta paura conceput'avesse, quando ch'egli per niente scosso si era: Lo Stoico li rendè la simil risposta data da Aristippo ad un'altro in pari proposito: cioè che per l'anima d'un'imbriaco, scellerato, niuna cura e sollecitudine era giusto prendersi, ma non così per l'anima d'un'Aristippo: Chiesto poi l'accennato Stoico dal Gellio con aria seria, e quasi d'imparar desideroso, della ragione del timore, e'l come con la dottrina da lui professata, s'unisse: esso il Filosofo preso in mano il libro d'Epitteto, li fece leggere, che tali movimenti, chiamati fanta-

sie

fie, non era in poder dell'Uomo il non sentirli, e ch'ad essi tanto il volgo, quanto il Savio ſtian ſoggetti; con ciò ſol di differenza, ch'il volgo ne divenga ſchiavo, ma nel Savio la ragione ſempre ſalda, e ferma rimanga, ſenza renderſi di quelli cattiva; qual'appunto Virgilio deſcriſſe Enea piangente sì, ma che tal pianto non dovea eſſerli notato a debolezza, perchè

Mens immota manet, lachrymæ volvuntur inanes.

Il verace, e propio ſenſo, ch'all'*Apathia* degli Stoici dar deeſi, sì è, ch'eſſi inſegnar vollero all'Uomo, sì paſſionato per la felicità, la canonica ſtrada, per cui ſuo amore avviando, e per eſſo la volontà co' deſiderj, a coſa s'impegnaſſe, cui ſola dover è, ch'impegnato ſtia, onde chiuſa l'anima coll'amore, e deſiderj tra queſti recinti, venga quindi a ricogliere il comune ſoſpirato frutto: *Qui deſiderium ſuum clauſit, cum Jove de felicitate contendit*. L'animo poi a tal dilor foggia, ed idea formato, era quello, ch'il ſublime eccelſo ſegno dell'*Apathia* tocco avea.

Ch'il ſiſtema foſſe falſo, ben lo fu moſtro; perchè voller eſſi, ch'i beni, ch'ha dentro di se l'Uomo, foſſer quelli, cui l'amore, e la volontà doveano ſtare addetti, onde poi vien in ſeguela, che non portan l'Uomo al verace bene, e ſoda felicità, e quiete. Avanza

ſol'

fol'ora di loro mal architettata dottrina la struttura scovrire.

Il lavoro degli Stoici fu levare in signoria certe più segrete passioni, per la cui pastura non bisognava all'Uomo andare fuor di se cercando materiale, ed in mano di esse lasciarono il dominio dell'animo, e di tutto l'Uomo: alchè veder meglio andiamo a particolari.

Il disprezzo, e'l niun timore della morte, che pretesero essi talmente nell'animo de'Saggi insinuare, fin'a darsela volontariamente: la non curanza delle umane vicende, fin ad andar in cerca di venire alle mani con avversa fortuna: il non vendicar l'offese: lo schifare i piaceri, ed onori: qual di tutto ciò il principio, e fine era? l'amor della gloria, il mostrarsi magnanimo, e grande, il non perdere quel gran bene, cioè la libertà dell'animo: E ch'altro mai è questo, se non se aprir la strada alle spirituali passioni, ed attaccar la volontà a certi fantastici, ed immaginarj idoli, quali ancor se all'umana vanità saporosissima vivanda riescano, in essenza però un nulla sono? Sicchè tutto l'artifizio di costoro fu, ritrarre gli Uomini da' piaceri sensibili, ponendoli avanti l'esca di tali immaginarj Enti, per i quali passionatisi, agevole riuscisse loro, l'altre passioni vincere.

Qual giudizio di questo lavorio formar se ne debba, abbastanza nella Prima parte lo fu

fu divisato, colà ove si rese chiaro, altro in tal'opera non far l'Uomo, se non se levar alcuna passione in sovranità, cui dando dell' animo intero il dominio, avvenga da ciò, che cimentandosi le altre passioni con questa restino vinte; così gli Stoici con le armi della gloria combattevan il timore della morte, con quelle, che loro somministrava il desiderio della libertà, pugnavan contra gli appetiti del senso. Onde a sano giudicare, era questo suscitar una guerra intestina tra le passioni, e con una abbattere l'altra; e così *in vulnere, vulnere surgere*, come dicea S. Prospero: senza mai dar a quelle il giusto ordine.

Il principio dunque, e maestro della Filosofia Stoica (siccome di tutte l'altre Filosofie) è l'amore interamente all'Uom sacrificato, e come questo ha sull'intelligenze assoluto il dominio, detta leggi, e ragioni a sua moda: egli fa i Filosofi nella povertà, perchè non potendo giugnere allo stato de' Grandi, ne consiglia quasi per vendetta il disprezzo: avvisando non poter' iscansare alquanti mali di natura, qual sarebbe tra questi la morte, lavora trofei di gloria, e laudi di eterna memoria, per il dolore, e timore scemarne: ben veggendo sepolto l'Uomo tra le passioni, egli di vago leggiadro sembiante le maschera, per così tante virtù farle comparire: consiglia disinteressamento, ma che di sotto un raffinato inte-

intereſſe contiene, qual'è il voler eſſere da generoſo, e magnanimo preſſo gli altri riputato, ch'è dell'amor propio il profitto: fa i liberali, ma queſto ben conſiderato, è un traffico della ſuperbia, ch'antipone la gloria a qualſiaſi altro affetto: forma i modeſti a celare la vanità: fa i civilij, ed urbani, ma queſta è un'affettata preferenza degli altri a noi ſteſſi, per aſcondere la ſtima, e preferenza propia. Sicchè tutte queſte azioni ſono un' Aſilo, e ritirata dell'amor propio, per cui il vizio, che le anima, al di fuori non comparìſca, e trarre col favore di tali raggiri quel vantaggio, e frutto, che tanto sfrenatamente deſidera, qual'è, ſenz'intoppo, ed oſtacolo dominare.

Guardiam ora il fiacco di tal dottrina, peſandone le ragioni, e principj, ſopra de' quali ella è appoggiata.

Agli Stoici di ſevera, e rigida morale maeſtri, per non eſſere d'eſtravaganza, e fanaticiſmo tacciati, in dettando dottrina sì a' ſenſi contraria, meſtieri faceano argomenti molto fermi, per moſtrar d'eſſa dottrina il ragionevole, e pure il di loro maggior debole è queſto; cosicchè chiamandoli a render ragione di loro precetti; del perchè per eſempio debba l'Uomo in certo modo contra se ſteſſo incrudelire rinunziando agli appetiti del ſenſo, ſi vedranno tanto alle ſtrette ridotti,

ti, che per mal digerita scienza loro Filosofia dovran confessare.

Stabilito una volta per principio (che fu il principio d'essi) essere l'amor propio, che val quanto dire, il piacer propio, quello che s'ha a far salvo, permodochè tutto lo studio a renderlo intero, e soddisfatto si giri: qual ragione saprà pensarsi, che convinca anzi alle spirituali, ch'alle sensibili passioni dover dare dell'animo il dominio? cosa faran per replicare ad un voluttuoso, che dica, di gran lunga meglio essere, far la vita tra sollazzi, che pascersi del vano fumoso titolo di dotto, e glorioso: sul capitolo del piacere non vi cape disputa, nè decisione, perchè a regola di ragione, che ne mostri il diritto, o'l torto, non soggetto, anzi è egli sì stravagante, ch'alle volte l'Uomo arriva a farsi piacere del dolore; riducendosi perciò il tutto a piacere, riman sempre indecisa la quistione, nè v'ha ragione da rimuovere l'Uomo da quelle vie camminare, e quelle passioni soddisfare, che più a grado li siano.

Che se poi gli Stoici vantar vogliano; che la pace, e tranquillità dell'animo non in altra guisa s'acquisti, se non col tenersi lontano dal sensibile, è egli questo un'errore; che non lo posson dare ad intendere all'Uomo, che avrà alcuna volta sperimentato, qual rodimento, ed inquietudine rechino le passioni di puro spirito.

Que-

Questo debole, e mancamento di ragioni nella dottrina Stoica discoverto, è egli genarale in tutta la Pagana Filosofia; inguisachè in niuno de' sistemi si ritrovino argomenti a poter persuadere, perchè l'Uomo in una maniera più tosto, ch'in un altra debba governarsi, perchè debba anzi a certi affetti porre freno, e certi altri lasciarli in signoria: nè l'un Filosofo potea con sode, e valide ragioni l'altro d'errore, ed ignoranza tacciare, qualunque dottrina dettata, e seguitata avesse: ed a vederlo così.

Si guardi l'interno natural sistema, in cui dalla natura sono state messe le passioni, che si ritroverà esser due gli affetti, che quasi Poli della Sfera delle passioni umane, sopra d'essi l'altre tutte, e l'Uomo tutto si appoggia, e si gira: sono questi il timore, e la speranza, tutori, e governadori dell'Uomo ragionevole, e libero, il quale perchè liberamente le vie del vero, e giusto avea a camminare, senza queste guide, una che val di freno, l'altra di sprone, tale strada non avrebbe tenuta: ma a questi affetti uopo è se li pongano innanzi argomenti valevoli per così tenerli in diritto, quali argomenti trarre si debbono o da un qualche gran bene, o da un qualche gran male, per render sostenute dette passioni.

Veggiam quali siano questi argomenti, che la Filosofia pone innanzi al timore, ed

alla

alla ſperanza. Lo Stoico caccia in campo l'*Apathia*, qual ſommo bene rappreſentandola; onde la ſperanza di ottener queſta, e'l timore di perderla, fan tutta la ragione a perſuader l'Uomo di ſeguire la di eſſo dottrina. Ariſtotile propone le due ſue beatitudini, operativa, e contemplativa, e queſte hanno a fare il timore, e la ſperanza dell'Uomo. Epicuro il piacere: Ariſtippo la voluttà; e così da mano in mano gli altri, chi con un Fantomo, e chi con un altro. Or appeſi queſt'idoli alla ſtadera della ragione, tutti d'un'ugual peſo ſi ritroveranno, perchè tutti al piacere ſi riducono, ed un piacere per quanto dura la vita; e perchè, ſiccome ſi è avvertito, il piacere non può ricever norma, e regola, tanta ragione ve ne ſarà per uno, quanto per un'altro: dirà il ſeguace d'Ariſtippo allo Stoico, il piacer mio è quello de' ſenſi, onde il timore di perderlo, e la ſperanza d'ottenerlo fan sì, ch' io regoli gli affetti miei ſecondo queſto fine: ſtatevene voi coll'*Apathia*, credetevi felice anche tra' più aguti tormenti, ch'io ſto bene, come mi ritrovo: che replicherà lo Stoico di ſodo, e convincente? nulla; perchè le coſe propoſte da' Filoſofi innanzi al timore, ed alla ſperanza, ſono tutte d'una ugual ſtatura, ciaſcuno l'ha ingigantite con la fantaſia, ma in realtà ſono l'iſteſse.

Due conſeguenti diſcendono dalle conſide-

siderazioni fin quì fatte; il primo, che se i Filosofi ben tra loro si fossero intesi, avvisati si sarebbono, che non avean giusto motivo di esser tra loro in litigj, e dispute sul punto del sommo Bene. Il secondo, che se appieno avesser capiti i principj, co' quali fabbricavan la Moral dottrina, veduto avrebbono, ch'era una vana disutile speculazione, un inquietare i cervelli degli Uomini, i quali doveano esser lasciati nella libertà di lavorarsi chiunque un sistema apparte, secondo il propio piacere, perchè sempre la cosa andava bene; giacchè tutto era fondato sul piacere.

C A P. IX.

Dove si riferisce la Morale d' Aristotile.

INfra gli antichi, che delle Filosofiche materie scrissero, quello che sovra tutti con metodo queste maneggiò, fu Aristotile: gli altri invaghitisi d'una falsa eloquenza, nulla curarono tener sempre avanti il diffinire, e distinguere, e da' principj prender le cose, ch'è il solo metodo da trattar le scienze; tal pregio d'Aristotile nella Morale meglio ch'in ogn'altra materia ritrovasi: qual dottrina ne' dieci libri a suo figlio Nicomaco drizzati, e ne' Grandi morali compresa è: libri varj sol tanto

to nel titolo, ma la cosa è in tutti essi la medesima.

Ne' Libri a Nicomaco si pon'egli a trattare la quistione, del sovrano Buono, dicendo che come tutti circa ciò un'istesso termine usarono, chiamando la Beatitudine l'ultimo avventuroso fine, così poi varj, e discordanti furono i pareri intorno l'idea, ed essenza della voce, com'altresì intorno alla maniera, con cui essa Beatitudine s'acquisti. Ed entrando in materia, dimostra non esser riposta questa gran felicità nel piacere de' sensi, non nel possedimento de' beni di fortuna; nè tampoco nell'istessa virtù, poichè è questa un mezzo per tal bene ottenere.

Diffinisce, o più tosto descrive, e delinea, per usare sua frase, la Beatitudine; una conformità degli affetti, ed operazioni dell' Uomo a' dettati di ragione; il diritto della quale è la regola della virtù: *Beatitudo est mentis humanæ secundum rationem actio* (1); a pruova dalla perfezione, e veracità di questa diffinizione reca l'Uomo stesso, in cui parte più nobile non essendovi che la ragione, indispensabile dover'è, ch'in vivendo, sue azioni, ed affetti da questa dominati, e governati vengano: ed in questo governo di ragione sulla concupiscenza, l'intera essenza delle virtù morali ripon'egli (2); donde poi quasi premio la

N da

(1) *Eth.6.& 2.Eudem.4.* (2) *Eth.cap.ult.*

da tutti sospirata felicità riportasi.

Formata della beatitudine la descrizione passa a piantar della dottrina i principj: Tratta primamente della natura dell'anima, divisando qual di questa le rette operazioni siano, chiamate virtù: e perchè l Uomo, allorchè opera, dell'esteriori, e sensibili cose s'ha a servire, bisogna perciò ancor di queste l'essenza conoscere. E finalmente perchè a nulla gioverebbe intendere solo la virtù, senz'acquistarla, quindi a perfezionare il disegno, prescrive la maniera, per virtuoso divenire.

Fa capo dall'anima, che sostanza di due parti composta oppinò, una ragionevole, l'altra irragionevole, portato a tener questo parere da quella pugna di voleri, ch'ognuno spesso dentro di se sperimenta; la ragione stabilisce, ma altra contraria volontà li fa petto, ciò che giudicò esso Aristotile non poter avvenire, se nell'anima una qualche irragionevol parte non vi fosse, la quale però non è così invincibile, che la ragione non possa domarla.

Passa poi alle virtù; e per determinare di queste l'essenza, avverte (1), tre spezie di movimenti farsi nell'animo; altri, che perturbazioni chiama; altri, potestà; altri, abiti. Le perturbazioni a suo parere sono i desiderj, l'ira,

(1) *Eth. cap.4.*

l'ira, il timore, e generalmente tutte quelle mosse, cui o il dolore, o il piacer siegue: potestà, sono le inchinazioni, l'essere, per esempio, all'ira, all'intemperanza proclive: in fine le invecchiate costumanze contratte col continovo operare in una guisa, sono gli abiti.

Dato perciò, che la virtù morale una operazione dell'animo sia, tra quelle non potranno esser noverate le perturbazioni, non meritando l'Uomo lode, o taccia dacchè egli si adiri, o nò, ma la virtù, o vizio nel trasporto, o frenamento di tali moti siede: l'istessa massima vuol, che vaglia per l'inchinazioni, le quali poichè di natura sono, quanto dire fuori dell'umano arbitrio; e perchè ove l'arbitrio non ha luogo, nè virtù, nè vizio può cadere, perciò le inchinazioni tal nome meritar non possono; per altrettanto s'hanno a riputare gli abiti: Ciò premesso, si fa a stabilire l'essenza delle virtù morali.

Delle cose tutte del più, e meno capaci v'ha il mezzo, il quale così può essere giudicato, o in rispetto alle parti estreme delle cose stesse, o all'Uomo, che l'usa: questo è il fondamental principio della dottrina d'Aristotile, e quello ch'il carattere delle virtù morali stabilisce: poichè avend'egli sostenuto, che le passioni dell'Uomo siano di lor natura indifferenti, inferì quindi, che nella moderazione di esse passioni, e non nell'inte-

ro eſtirpamento conſiſteſſe la virtù; al parì che lo ſtar ſano di corpo, non dipende dal diſtruggimento delle qualità contrarie,ma dal di loro giuſto temperamento:or potendo gli affetti difettare o per il manco,o per il troppo,perciò nel mezzo di eſſi la virtù morale ſiede(1): *eſt ergo virtus mediocritas quædam* : e perchè il mezzo è uno,ed indiviſibile, e di lunga eſtenſione gli eſtremi. avvien perciò, ch'il bene in una ſol guiſa far ſi poſſa, in molte, e varie il male: *uno namque boni,cunctis modiſque mali*:ciò ch'intender vollero i Pittagorici. allorchè diſſero il male infinito,finito,e terminato il bene.

La ſentenza d'Ariſtotile, ch' innanzi d'eſso tennero i Platonici, cioè che in certo moderato delle paſſioni riſedeſse la virtù, fu dagli Stoici impugnata, i quali qualunque paſſione notarono per vizio: Cicerone (2) meſsoſi ad eſaminare tal diſputa, dimoſtrò, verter tra queſti quiſtione di ſola voce: *quæ torquet homines Græculos, contentionis cupidiores, quàm veritatis*; poichè conſentendo sì gli Stoici, com'i Platonici, ed Ariſtotelici, tra lo ſtolto, e'l ſaggio eſservi ſol ciò di differenza, ch'il primo renda ſua ragione delle paſſioni cattiva, il ſecondo quantunque ad iſcanſabile neceſſità gl'inſulti ne ſenta, ſua ragione però ſempre ferma, e ſtabile mantiene; chiunque avviſa da ciò, ambe le ſcuole la

(1) 2.*Eth. Cap.*5. (2) *De finibus*.

la cosa stessa aver sentita, variando soltanto nelle voci, quantochè i Peripatetici chiamarono passioni li sensitivi appetiti, da essi giovevoli riputati a camminare la strada della virtù, sempre però sotto il governo della ragione; ricevendo l'Uomo da questi certo spirito, per intraprendere l'arduo, e'l malagevole; onde fu, ch'Aristotile disse, d'assai giovar l'ira per l'azioni di fortezza: Gli Stoici al contrario passioni nominarono tutt'i disordinati appetiti, cui l'anima serviva; perciò tra le malattie, e morbi dell'animo l'ascrissero.

Ed a più chiaramente vedere, che di sol nome fosse la controversia, giova recar qui l'oppinamento d'essi Stoici intorno all'affetto della compassione, ch'altamente precettarono non dover nell'animo del Saggio alloggiare, come quella, ch'è sì poderosa, ch'in giudicando, sempre dal diritto sentiero della giustizia travviar faccia: al contrario Aristotile, e con esso quanti furono i Filosofi, fra le virtù la riposero: ma ben la cosa considerata, si vede, non esservi nell'essenza tra loro disparere, perchè se la compassione è un movimento, che nell'animo destasi, da cui siam portati ad altri sovvenire, quando, salva la ragione, ciò si faccia, che sarebbe senza ledere la giustizia, eccola messa in sito di virtù, vizio poi, se le leggi del giusto venis-

fero infrante; qual'affetto regolato a tenor del giusto, neppure gli Stoici al savio disdire, e tra vizj ponerlo, ardirono.

Ripigliam ora il rapporto della dottrina: Aristotile a mostrar vera la formata diffinizione delle virtù morali, quella a particolari applica, e quindi di esse virtù le varie spezie spiega, dalla fortezza incominciando.

Questa virtù ha due parti, una che riguarda l'ardite imprese; l'altra la pazienza a soffrire coraggiosamente i dolori, e travagli: *agere, & pati*: allora ella costituita s'intende (1), quando il mezzo tra la soperchia fiducia, ovvero audacia, e'l troppo timore si serba, estremi amendue viziosi. Uom forte non è quello, che niente teme, perchè giusto è temere ciò, ch'è male, come l'infamia, e'l disonesto: ma quanto poi non da colpa, e reo volere dipende, come la povertà, le malattie; il Forte, perchè veri mali non sono, timor veruno non ne concepisce.

E perchè le virtù nelle cose grandi splendono, riuscendo a chiunque nel picciolo esercitarle; così la fortezza sovra ogn'altro nella morte si fa vedere, la quale la natura abborre il più, e spaventa gli Uomini: onde i Filosofi han posto il sovrano grado della fortezza nel disprezzo della morte; ed allora maggiormente, quando che gloriosa

sia,

(1) 3. *Eth.* 8.

sia, come il morire in guerra per la patria; che se a dura necessità avvenga questa, ove nè fortezza, nè altra virtù decorosa origine lì dia, come il morire annegato; allora il Savio l'abbomina sì, ma con fortezza tal tristo fatto soffre, e così chiara, e lodevole la rende.

La natura delle cose, che s'imprendon è quella però, che dà alla fortezza il carattere, quandochè quelle oneste siano, e la ragion detti, doverle seguire; non mai per lodevole fortezza dovendosi stimare la tolleranza di fatighe, e vigilie, ch'i malvagi sostengono nelle di loro scellerate imprese, ma il nome di durezza merita. Inoltre l'opera, a cui l'Uom si pone, esser non dee da sopra alle forze, e valore suo, altrimenti in audacia degenera.

La temperanza è un moderato uso de' piaceri, quandochè se n'abbia copia, ed avvenendo esserne privo, senza dispetto, e molestia la privazione tollerarne: questa disposizion d'animo è il mezzo tra la stupidezza, ovvero insensibilità, che di nulla gusta; e la dissolutezza, ch'a corpo, ed animo perduto il piacer siegue.

Qual mezzo ad avviso d'esso Aristotile, non in ogni sorta di piacere serbar fa uopo; mercecchè ve ne sono alquanti, come quelli dell'animo, cioè il desiderio d'onori, di gloria, d'imparare, per i quali, per quanto

grande, ed accesa voglia si nudrisca come non mai in essa cade l'eccesso, così neppure l'intemperanza. Sopra dichè quasi tutti gli antichi furon di contrario parere, giudicando, ch'in qualunque cosa cader possa l'intemperanza: onde dissero: *Literarum quoque intemperantia est*.

La liberalità è una virtù, che nel giusto ragionevol uso del danajo, o d'altra cosa di prezzo capace, consiste; poichè la virtù, o'l vizio, nelle cose di lor natura indifferenti, qual'è il danajo, dal costoro buono, o cattivo uso si costituiscono: il dare per tanto ad altri con misura, e per onesta cagione, e con animo franco, quanto che in dando difficoltà, e molestia non si risenta, sono i segnali della liberalità. Dacchè si vede come tenga ella il punto mezzo fra l'avarizia, e la prodigalità; la prima è un troppo amore per l'argento, per cui è portato l'Uomo, o ad ingiustamente l'altrui prendere, o ad altri il dovuto niegarli; quale spezie d'avarizia le leggi del giusto viola; a differenza dell'altra, sol tanto alla liberalità opposta, qual'è l'amor soperchio per le cose di prezzo capaci; passione riputata tra le altre tutte la più vile, e sozza, ch'a sentir di Cicerone, ritrova il suo albergo negli animi piccioli, e bassi; la prodigalità poi è dare senza regola sì nel quanto, sì anche per non giusta doverosa ragione.

L'uso

L'uso pur dell'argento fa il marchio della magnificenza, allorchè speso venga questo per grandi cose; onde ogn'Uom magnifico è liberale, ma non ogni liberale è magnifico, potendo avere larga mano nel picciolo, e tenue.

Passa Aristotile a dire della magnanimità, che diffinisce una disposizion d'animo, accompagnata da giusta estimazion di se, e di sue forze, per cui a grandi imprese si fa; mezzo è ella perciò tra la superbia, e la pusillanimità (1). La superbia è un falso giudizio, che l'Uom ha di se stesso, in riputandosi da più di ciò ch'egli è; donde vien'ei portato ad opere da sopra al valore, che non ha, e ad esiggere da altri rispetto, ed onore, che pur nol merita: la pusillanimità è, stimarsi da meno di ciò, che ciascuno è, e con tal' idea, non mai se non se a basse, e picciole imprese, ed opere si porta.

Della magnanimità alquanti effetti va notando. Il primo è rendere gli Uomini difficili a chiedere, e pregare. Secondo, farli arrossati nel ricevere de' benefizj. Terzo, amar solo lor opera spendere per altrui utile, e profitto. Quarto, renderli d'un tenor fermo, ed uguale; cosicchè ritrovandosi tra persone, ch'o di beni di fortuna, o di dignità, ed onori ricchi sono, non mai s'abbassino. Quinto, esse-

(1) 4.*Eth.*7.

essere o amici, o inimici dichiarati. Sesto, abborrire la simulazione, o dissimulazione segnali d'animo servile, e timido; quandochè il magnanimo tien sempre in mano aperta la verità, senz'aver riguardo a chicchesia, e'l tutto disprezza (1). Un'immagine di questa virtù si vide nel Poeta Polissene, che fatto incarcerare da Dionigi il tiranno, perchè non approvasse i suoi versi, uscito dalla prigione, sulla parola di Platone, ch'in appresso averebbe avuto più di rispetto, ed udendo gli ultimi versi composti dal Tiranno, sulli quali dovea dare il suo giudizio, rivolto ad una delle guardie disseli; amico ti priego a nuovamente menarmi in carcere.

Siegue a far parola della mansuetudine, ch'una mediocrità d'ira diffinisce (2), mezzò tra la stolidezza, ovvero insensataggine, e l'iracondia: Iracondo è colui, che per ogni lieve cagione, e fuor di termine si stizza, il di cui eccesso, può portar l'Uomo sin'alla fierezza; vizio opposto a quell'eroica Divina virtù, chiamata bontà, di cui perchè fornito Priamo, venne da Omero stimato, discendere da' Dii.

Namque illum haud esse putares
Mortali genitore satum, at genus esse Deorum.

Stolido, ed insensato poi quello, ch'il tutto

(1) *3. Mor. c.8.* (2) *4. Eth. c.11.*

tutto tollera. Sicchè l'ira in se non è vizio, ma secondo che da ragione regolata, o nò venga, virtù, o vizio diviene: a qual cosa meglio intendere avverte esso Aristotile, in due guise l'ira potersi prendere, o per il moto semplice di volontà, non da ingiusta passione, ma da giudizio, e ragione mossa, ad amare, e volere la vendetta, o gastigo de' falli, ch'ira per zelo di giustizia appellasi, e da tal passione non essere posseduto, è un mancamento: o si prende per quel moto, che tal'affetto nel corpo cagiona, cioè d'accendere, ed agitare la bile, e questo moto se alla ragione serva, egli utile lo stima: *ira cooperatur fortibus:* (1) somministrando dell'efficacia, e nerbo in esseguir ciò, che ragion detta eseguirsi: quali movimenti, per lo medesimo riguardo, giovevoli in qualunque altra passione pur li crede.

Scende a dire d'alquante virtù, cui propio nome non si è dato; come sarebbe il lodare, ed approvare sol ciò, che di commendazion è degno, disdire, e contraddire quel, che merita esser contrastato, senza che fine alcuno d'interesse, o qualsiasi altro rispetto da tal tenore vaglia l'animo rimuovere, e'l sincero interno giudizio far mutato: qual anonima virtù tiene il mezzo tra li due estremi, amendue viziosi, l'uno è lo stabilirsi per regola,

il

(1) 3. *Eth.*

il ſempre ad altri piacere, e dilettare, e di qualunque detto, o fatto teſſere encomj; l'altro, è certo ſtemperato genio di tutto contraddire: il primo è il carattere dell'adulatore: il ſecondo del contenzioſo, vizio che le picciole miſere anime ſorprende, poichè l'elevate, niuna coſa ſtimando grande, hanno a ſchifo la contenzione.

Simile all'antidetta virtù è queſt'altra, per cui l'Uomo ſol ciò, che veramente di lodevole, e virtuoſo ha in se, dica, per niente il vero alterando, o ſia in accreſcerlo, o in diminuirlo; tali le opere, quali le parole, perchè ſempre vizio è il mentire. E quantunque il ſimulare ciò che di buono, e grande ciaſcun ha, adoperar ſi ſoglia, ad ovviar l'invidia, giurata inimica della grandezza, ſecondo il coſtume di Socrate, il quale con iſtudiata ironia profeſsò ſempre di non ſapere, e voler da tutti eſſere addottrinato, che pur a nulla giovolli contra i lividi nimici della di lui gloria, i quali non rifinarono d'attraverſarlo, in fin che lo videro prendere la cicuta. A giudizio d'Ariſtotile però, fu queſto vizio, non mai potendo la bugia ſua cattiva, e malvagia natura mutare; vero è ſibbene, che per più deteſtabile noti egli l'altro eſtremo, ch'è mentire in jattanza.

Aſcrive pur tra le virtù la facezia (1), la

(1) 3. *Eth.* 14.

la quale o è di motti, o di fatti, ch'*Eutropelia* chiamò, assegnandoli certi limiti, quali sono, usarla con urbanità, e modestia, a tempo, e luogo, e con moderazione: ed in tal guisa tien'ella il mezzo tra la buffoneria, e la durezza: la prima senza guardar misura, sol tanto che, *risum excutiat, non sibi, nec cuiquam parcet amico*; quale sfrenata licenza però, dic'egli, costar cara, perchè ad impunemente usarla uopo è,che primamente i buffoni essi stessi si pongan in ridicolo;l'altro estremo poi è quello in cui danno certi selvaggi, e duri Uomini, da' quali non ci è modo per trarli di bocca un'allegro motto,anzi de' detti altrui nè grado, nè piacere mostrano, e così nojosi, e gravi rendonsi.

Tra le perturbazioni ve n'ha alcuna, che ancorse a primo aspetto faccia mostra di virtù, pur ella non è tale; così il rossore, ch'a parere d'Aristotile è un timore di qualche infamia (affetto, che per la maggior parte tocca il corpo), propio egli è della puerile età, come a frequenti errori soggetta, perciò siccome ne' fanciulli lodevole esso lo stima, all' opposto ne' vecchi degno di biasimo, come quelli ch'a maturezza di senno giunti, non debbono far cosa, donde rossore possa lor venire: ed in ciò fu di avviso contrario a Platone (1), il quale lodevole stimò sempre il ros-

(1) 5. *De Rep.*

roſſore, e qual cuſtode e tutore così de' vecchi, come de' giovani, per il ben operare riputollo.

Siegue Ariſtotile a far parola della giuſtizia, che la ſovrana tra quante ſono le virtù appella, contenendo ella le altre tutte in se, e ſotto di se: il giuſto, dic'egli, o in riguardo all'Uomo ſolo ſi conſidera, ed è l'ubbidienza, ch'alle leggi preſta; o in riſpetto agli Uomini tra loro, ed è queſto l'uguale, come il diſuguale, è l'ingiuſto (1); così il dar meno di ciò, che dover'è ſi dia, o prender più di ciò che ſpetta, è il diſuguale, ed ingiuſto: da falſa perciò ridarguiſce la diffinizione del giuſto de' Pittagorici, qual'era: *ſi quis quod fecerit, patitur, id jus erit æquum*; detta queſta la legge del contrappaſſo, ovvero taglione; imperciocchè o ſia in ſu la partigione de' beni, o nel gaſtigo de' falli, vera non ritrovaſi: ſarebbe ingiuſto punire nell'Uomo libero con pari gaſtigo l'offeſa fatta al ſervo, che l'ingiuria del ſervo all'Uom libero inferita: in oltre avvenir potrebbe, che ſenza riſoluto conſiglio, anzi contro voglia, male ad alcuno ſi faccia, onde rendendo altrettanto con deliberazione, giuſtizia non ſarebbe: nella diſtribuzione de' beni, ed onori, l'uguale è in riſpetto alla condizione degli Uomini; ſicchè l'ugua-

(1) 1.*Magn.Moral.*34.& 5.*Eth.*8.

l'uguale in questo caso riducesi ad una proporzione uguale, e non a proporzione d'uguaglianza, che con altri termini comunemente si dicono proporzione Geometrica, ed Aritmetica.

Tra l'essenziali parti della giustizia, pone l'Epichea (1), cioè l'equità, ch'è il seguire delle leggi anzi la ragione, che la lettera, e'l superficiale senso; imperciocchè non potendosi attar le leggi a qualunque particolare avvenimento, ove sulla sola corteccia d'esse l'Uom s'arresti, per il cammino dell'ingiustizia egli s'avvia; qual cosa ben intendendo i saggi Legislatori, a dir vennero, contra la legge fare, chi alle parole d'essa, e non alla ragione s'attenga, che fu del Legislatore il volere.

Termina finalmente l'enumerazione delle virtù alla prudenza, che generale nomina, come quella da cui le virtù tutte tengon bisogno d'essere governate; onde degna di Socrate stimò quella sentenza, in cui disse, che le varie, e diverse spezie di virtù altro non fossero, che diverse spezie di prudenza. Consiste questa nel conoscere il migliore, e più profittevole alla vita civile, per cui ottenere l'Uomo se, e gli altri consigli: perciò egli la chiamò, *operantis oculus*; distinta è perciò dalla Sapienza, propio della quale è le sublimi, ed elevate

(1) 5. *Eth.* 10.

te cognizioni intendere, fenz'altro ; ma alla prudenza poi appartiene le utili , e giovevoli fcernere , e feguire : cosicchè effo Ariftotile , ad Anafsagora , Talete , e ad altri moltiffimi Filofofi, di fapienti volentieri diede la gloria, ma non di prudenti , perchè ignorarono quefti l'arte del ben vivere , che fu la diffinizione data da Cicerone alla prudenza; per non aver fatto il di loro utile , e profitto per la vita , effendo della prudenza il principal fine nell' operare , quefto , *cui bono* .

Dopo avere delle morali virtù tefsuto il catalogo , avverte , che potendo gli Uomini due iftituti di vita imprendere , o operativa , o contemplativa , perciò due fpezie di beatitudini efservi : la contemplativa , fi confeguirà da chi fua vita paffi nella confiderazione delle divine , ed onefte cofe , a qual fine giugnere le indietro noverate virtù di fola difpofizione fervono , quanto che a refiftere, e frenare i fenfibili furiofi appetiti s'adoperino, perchè l'animo dalla contemplazione diftratto non venga .

Tale beatitudine a fenfo d'Ariftotile pareggia la goduta da'Dii,quali come che beatiffimi,e feliciffimi eglino fiano,ftimar non debbonfi oziofi , ed inerti ftarfene , come d'Entimione fingono i Poeti , che di continovo fe la dorma : ed operazion più propia , e dicevole ad effi non v'ha , quanto la contempla-

zio-

zione; poichè delirante pensier sarebbe credere, che giuste azioni facciano, supponendo ciò, versar tra loro contratti, materia della giustizia: nè tampoco azioni di fortezza, ch'imprese perigliose, e cimenti han per obbietto; e così la va dicendo delle altre virtù; onde conchiude, ch'i dati alla contemplazione, Divina e non umana vita menino, di cui l'inseparabile mercede è un piacer grande sovra qualunque altro, ch'appieno l'animo riempie, e contenta.

A que' poi, ch'all'operativa vita s'appigliano, l'ottenimento di Beatitudine men sublime toccherà: e causa di questo minor pregio tra le molte una n'è, l'abbisognar l'Uomo d'andare fuori di se ricogliendo il frutto, da cui essa Beatitudine proviene, qual'è la gloria: così chi al reggimento della Repubblica, al comando degli eserciti presiede, dalle sue operazioni vanto, ed onore attende, senza qual mercede, ch'è la Beatitudine, vana sarebbe ogni fatiga.

E perchè l'Uomo in operando, le cose che sono in se, e fuori di se usa, bisogna perciò di queste l'essenza sapere: divide egli i beni tutti in due sorte; l'una, ch'all'animo s'appartiene, cui il grado più elevato spetta; l'altra al corpo, tra' quali contansi i beni di fortuna; e su ciò vi fu tra Aristotile, cui si unì Epicuro, cogli Stoici disparere:

questi ultimi affermarono, non doversi simiglianti cose tra' beni stimare, ma soltanto comodi: Aristotile beni, ed istrumenti necessarj alla vita operativa li volle, senza de' quali la Beatitudine raggiugnere non fosse possibile; per modo che senza ricchezze, mancasse il materiale per l'azioni magnifiche; senza robustezza di corpo, splendor di nascita, e parentele, rispondenza de' Grandi, ancor se di tutte le virtù alcun fornito sia, sempre negletta, ed oscura vita dovrà menare (1): la quistione però, come l'avvertì Cicerone, è di sola voce.

Di questi beni esteriori bisognano ancor quelli, che vita contemplativa imprendono; poichè non essendo l'Uomo solo spirito, la natura non mai de' soli piaceri spirituali, che la contemplazione partorisce, è contenta, ma alcuna cosa per lo corpo esigge, capo di cui è la sanità, dopo questa mediocri ricchezze: autorizza ciò con la sentenza di Solone, che beati disse quegli, ch'a giusta misura de' descritti esteriori vantaggi provveduti, secondo il diritto di ragione avesser poi sempre operato; a qual parere per la maggior parte gli antichi Filosofi s'attennero, secondo il testimonia Cicerone (2): *Itaque omnis illa antiqua Philosophia sensit, in una virtute esse positam beatam*

(1) 1.*Eth. c.9.*
(2) *Lib.2. de finibus.*

tam vitam, nec enim beatissimam, nisi adjungerentur, & corpori, & cætera, quæ ad virtutis usum sunt necessaria.

Per ultimo a ragionar viene Aristotile del punto più necessario della Moral dottrina, senza di cui tutto il remanente di essa vano, ed infruttuoso sarebbe; molto lunga essendo tra'l conoscere, e l'operare la distanza, nè virtuoso è colui, che della virtù soltanto conoscimento abbia, nè la conoscenza sola è argomento valevole a fare alcuno virtuoso divenire: quindi il più importante di questa dottrina è, sapere il mezzo, e'l come la virtù s'acquisti; ch'a suo avviso è l'abito, donde poi venne alla Morale dato il nome d'Etica, *ἀπὸ τοῦ ἔθους*, cioè usanza, o consuetudine: imperciocchè non essendovi (a di lui sentire) nell'Uomo nè virtù, nè vizio per natura, altrimenti sarebbon questi invincibili, ed immutabili, com'immutabil'è al corpo grave l'andare a basso, ma a forza d'abito o l'uno, o l'altro s'acquista; l'argomento perciò unico, ed accertato, per virtuoso divenire, è alla virtù avvezzarsi, ed in frequentemente praticandola, rendersela famigliare:

Vuole l'Uomo divenir giusto, temperato, liberale, fin dalla tenera etade ad esercitar di continovo atti di giustizia, temperanza, e simili si ponga, perchè così gli abiti si formano; de' quali tanto profonde sono le radici,

O 2 ch'

ch'accade bene ſpeſſo eſſere incancellabili, e quaſi una ſeconda natura: loda perciò daſſai il precetto di Platone intorno l'educazione, cioè ch'eſſendo il piacere, e'l dolore i due principj, ch'i coſtumi degli Uomini regolano, s'attenda a far, ch'i fanciulli formino l'abito d'attriſtarſi di ciò, ch'in praticando in età più avanzata, dover'è che ſe n'attriſtino, e prender diletto, ed allegrezza di ciò, che convenevol'è rallegrarſene: e queſto piacere, o diſpetto ſono i ſicuri ſegnali, che moſtrano eſſerſi di già l'abito contratto.

C A P. X.

In cui s'eſamina la Dottrina d'Ariſtotile.

LE due deſcritte Beatitudini d'Ariſtotile, ed i mezzi, per cui quelle acquiſtanſi, abbaſtanza rendon chiaro, levar'egli l'Uomo in datore, e facitore della felicità, che l'incontentabile volere umano va cercando, che val quanto far l'Uomo il Dio di se medeſimo: donde a ragione ben dovuta s'inferiſce, eſſer anche queſto Filoſofo urtato nello ſcoglio del comune naufragio degli antichi, i quali in ricercando il ſommo Buono dell'Uomo, da cui la compiuta, e deſiderata felicità aſpettar poſſa, per nulla ebbero in mira l'Infinito Sovrano Eſſere, ma dentro l'Uomo, e dall'Uomo me-

medesimo l'andarono a raccogliere.

Ma ancorse, secondo gli stabiliti principj l'errore di questo Filosofo sull'insegnamento del Buono sommo resti discoperto; non è fuori di proposito alcuna cosa dire circa la Beatitudine operativa, con dimostrarla, ch'ancor se fos'ella, che pur non l'è, il verace punto per la natural voglia soddisfare, sarebbe quello un fine disperato, di cui non vaglia chicchesia con sicurezza giammai promettersi.

L'operativa Beatitudine d'Aristotile, è l'acquisto di quello quanto vano, altrettanto desiderato idolo della gloria, per cui è si fattamente infiammato il cuore umano, ch'è l'ultimo appetito, che si doma; il Savio lo disse tra le vesti la camicia, che da ultimo si depone, ed essa è il ricettacolo di tutto il putrido.

Or questo Fantomo, dietro cui si corre, non è egli nel dominio dell'Uomo, che sì sfrenatamente lo desidera, ma tutto dall'altrui opinione, e giudizio dependente; poichè se dal concetto, ch'altri tengono di noi, e delle nostre operazioni, vien ad esser formato; che razza di Beatitudine sarà questa sì mal sicura, che non mai dell'ottenimento ne possiam essere accertati?

Avvertasi ciò, che ognuno per lunga reiterata sperienza sa, e ne riman convinto; ch'il Mondo, e le cose tutte sembrano agli Uomini sotto quella figura, ch'a loro piace,

ed è ciascun'a se stesso, per così dire, un'Istrumento ottico; e sono questi le oppinioni, i pregiudizj, gli affetti. Or da tale varietà pur troppo grande d'Istrumenti ottici, la quale fa che di rado una cosa istessa veduta, e conceputa sia d'una maniera medesima, ha a dipendere la felicità, o l'infelicità?

L'oppinione dir si può un'erba privilegiata che nasce senza radici; l'acquisto di questa dominatrice del Mondo è sì incerto, che non v'ha cosa più dubbia sopra la terra; bene spesso un'azione, un motto, che non merita nè conto nè credito, perchè fatta, o detto da personaggio, o posto in grado, o potente, è causa d'alta pregevole opinione farli acquistare; e pur ciò ben considerato, si ritrova che l'idea della grandezza della persona per quel che ha, e non per quel che è, sia stata la sorgente di dar tanto corpo al nulla: in una è sì mal sicuro l'acquisto dell'oppinione che manca l'Uomo di mezzo certo per procacciarsela, poichè neppure le più lodevoli azioni glie la fan promettere, essendo il solo esterior di queste aperto, ma chiuso l'interno, donde viene che ciascun possa a qualsiasi azione dar due faccie, e secondo che la miri, inferir quindi vantaggioso, o svantaggioso il sentire per chi la fa: donde poi dipende quell'estravaganza, che tutto dì s'osserva, che l'istesse cose faccian la riputazione d'uno, il discredito d'un'altro:

l'op-

l'oppinione dunque ch'è la madre della gloria, è ella per l'Uomo quasi che disperata impresa.

E pure a traverso di questa palpabile verità, il capriccio più comune, ed incomprensibile insieme, è il veder tutti andar'a cercare la felicità negli altri, e non in loro stessi; tormentarsi più tosto di comparir felici, che d'esserli, e trarre tanto diletto, ed esca da tali vote creazioni di fantasia, la quale erge in felicità anch'il nulla; fatale illusione!

Tal'è dunque la larva dagli antichi Filosofi deificata, a cui furon essi sì tenacemente attaccati: cosicchè il dotto S. Girolamo (1) molto propiamente diffinì il Filosofo; *Gloriæ animal, & popularis auræ, atque rumorum venale mancipium*. Il più però ch'usaron d'industria ed arte, i dotti ed avveduti, a celare il debole di questo stemperato desiderio, fu vestirsi d'esterior contrario, qual'era il fingere disprezzo e schifo della gloria, ma quest'era un torno tutt'artifizioso, da cui credeano maggior gloria lor venire; qual'arte comechè ben'intesa da Cicerone, li fe dire, ch'i Filosofi, i quali pongonsi ad insegnare il disprezzo delle glorie, non lascian però mettere in fronte a questi libri il diloro nome: *quid nostri Philosophi? nonne in his ipsis libris, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt.*

(1) *Epist. 54. ad Pam.*

Qual d'Aristotile poi fosse l'idea dell'ordine, e sconcerto dell'Uomo, spiegata la veggiamo nella diffinizione della virtù morale, allorchè disse: la diritta legittima legge tra le costui sostanze serbarsi, se le passioni, ed appetiti alle regole di ragione vengan sottomessi. Fin qui Aristotile dice troppo vero, conoscendo chiunque naturalmente, la ragione essere stata data da Dio all'Uomo per maestra, da cui le strade del Vero, e Buono li vengan mostre: ma non avvertì di leggere intieri d'essa ragione gli ammaestramenti, tra' quali il più vivo, e forte, ch'ella detta, è il dover seguire il Buono, e Vero. In oltre, questa stessa ragione chiaramente insegna, e mostra un Principio, da cui l'Uomo tiene il suo essere, e che questo far possa tutta la sua felicità; donde chiaramente discende, a tal Principio dover'essere con la volontà unito, questo soltanto pregiare, e pregare, per così porre in opera la prima generale regola d'amare il Buono.

Or questo chiaro lume di ragione, anzi di ritrovarsi nella dottrina di Aristotile espreso, egli pur niente variando dagli altri, tolse il principio operativo dell'Uomo, cioè la volontà, e per mano portollo a servire all'Uomo istesso, impegnandolo con l'amore a vani ridevoli contenti, quali sono le due da lui immaginate Beatitudini, per così farlo rimanere nello sconcerto, in cui è.

E

E finalmente in ponendosi a consigliare per questo male la medicina, ne stimò sufficiente riparatore esso l'Uomo, il quale col valor dell'abito potea rendersi da ogni vizio franco, e di qualunque virtù fornito. Negar non si può, ch'essendo l'Uomo anima, e corpo, per questo reggere, e governare il più vigoroso Maestro sia l'abito; ma come ad acconciare il disordine, sovvenir bisogna il fiacco, e debole della sovrana potenza dell' anima, siccome veduto lo fu, per quanto grande sia la virtù dell'abito, non è valevole a guarire l'interna piaga; poichè l'abito presuppone la forza, e sopra di questa, e con questa si forma, ma non arriva a dare quel vigore, che manca.

E quantunque vero sia, poter chiunque quante sono le descritte virtù d'Aristotile praticare, e suoi affetti a tenor de' precetti da esso dettati reggere per forza dell'abito; non perciò è vero, ch' in tal guisa l'Uomo sia nella giusta sua rettitudine; qual cosa come altrove a disteso trattata, intralasciam qui il riteterla. Sicchè neppure in questa Morale que' caratteri ritrovansi, che fan l'accerto di dottrina verace, e perfetta, e che giusta soluzion dia alla grande quistione.

CAP.

C A P. IX.

Dove dimostrasi qual sia l'idea delle veraci virtù morali: e quindi l'imperfezione delle virtù de' Filosofi s'inferisce.

VArie furono degli antichi Filosofi le diffinizioni delle virtù. S. Agostino (1) ci testimonia ne' libri della Città di Dio, che molti di quelli dissero la virtù un'arte di ben vivere. Aristotile la chiamò un'abitudine ch' opera con discernimento, la quale consiste in certa ragionevole mediocrità. Cicerone la dinominò una costante disposizione al ben fare, e seguire la ragione: tutte queste espressioni però posson ritornare all'istesso senso, e ricevere una medesima spiega; ciocchè far non si può delle formole, di cui si valse Pitagora, il quale chiamò la virtù un numero, ed alcun'altra volta un'armonia. Ma senza fermarci all'esame di tali diffinizioni, (fatte al solito degli antichi poco o nulla la diffinita cosa spiegano), perchè secco e meschino intertenimento sarebbe: passiamo a dimostrare qual delle virtù morali sia la perfetta vera natura ed essenza, per indi poi colla scorta di tali verità la difettosa dottrina de' Filosofi su ciò iscovrire.

Af-

(1) *Lib.* 4. *c.* 21.

Affin perciò di dare a tal dottrina sodi fondamenti, e da suoi principj prenderla, avvertir bisogna: Che tutto ciò ch'esiste, è in ragione di suo essere buono, perchè fatto da Dio, il quale come buono, ed onnipotente, impotent'è perciò a far il male. Nasce l'Uomo, e nascon con esso gli affetti, ch'in loro stessi sono buoni; sì perchè sono da Dio, sì anche perchè per essi vien portato alla felicità, per cui è stato fatto: se non vi fosse nel petto umano l'amore, da chi, e per qual mezzo inverso il Buono, e Vero, ed alla felicità sarebbe menato? Sicchè l'amore in se stesso preso è buono; come buoni sono in loro considerati il timore, la speranza, l'emulazione, l'odio, l'invidia, e la disperazione medesima, e quante altre mai sono le varie operazioni d'esso amore: poichè senz'il timore sarebbe l'Uomo all'insulto delle passioni lasciato, senz' aver in se argomento da farli petto ed argine: senza l'odio non sentirebbe quell'avversione, che dal disordine, e dal male lo tien lontano: senza il desiderio, che chiamar si può un soccorso della povertà, come mai si porterebbe ad acquistare il bene, che li manca, e di cui bisogna? senza la disperazione come mai potrebbe far morti que' stemperati desiderj d'alcun bene difficile, i quali perchè soddisfar non si possono, tribulano, e dilaniano l'animo? ciocchè ritrovasi vero in tutte le altre passioni. Ma

Ma perchè questi stessi affetti sono altresì la semenza de' vizj, e da un istesso fondo nascono le virtù, ed i vizj; al pari che le vele nella Nave (a cui giustamente le passioni umane venner somigliate) sono quelle, che ben guidate, e maneggiate, al desiderato porto menano; lasciate poi alla furia, e discrezion de' venti, senza regola, conducono al naufragio: adunque altra cosa sarà quella, che la natura delle virtù, e de' vizj costituisce.

E perchè il male, e l'errore non sono nature esistenti, ma dipendono dall Uomo; quindi l'uso degli affetti umani sarà quello, che forma l'essenza della virtù, e del vizio, in guisa che il buono, o mal'uso d'essi affetti della virtù, o del vizio sia il marchio.

A far intanto venir in chiaro il carattere della verace virtù, e del vizio, altro non avanza, se non che dimostrare qual degli affetti il diritto legittimo uso, quale lo sregolato sia.

Il propio, e giusto uso degli affetti, in molte guise la ragione chiaro a chiunque il mostra, ed apre. Ciascun vede, la felicità esser l'ultimo suo punto, e quello ove gli affetti stessi ci spingono, e portano; dunque il giusto uso d'essi è, avviarli verso la felicità: ma perchè la soda perfetta felicità sol da Dio, ed in Dio si ha; dunque saranno ben'usati gli

gli affetti, se quelli soltanto a Dio sian in dependenza, e diretti; malamente usati, se ad altra qualsiasi cosa s'impegnino, perchè non si tengono così per la via, ch'alla felicità conduce.

Ma come che il padre, e monarca degli affetti, secondo le tante fiate detto, è l'amore, a cui la gerarchia intera delle passioni ubbidisce, e serve, e per questo le volontà l'una all'altra rendonsi soggette; perciò a fare buon uso degli affetti, uopo è che l'amore dell' Uomo libero, ed intelligente a Dio soltanto, come datore della felicità, sia diretto, ed addetto, perchè così per esso gli altri affetti tutti saranno ben'usati, e regolati: *Ordo amoris*, diffinì assai saggiamente la virtù Morale S Agostino (1).

Secondo: non v'ha legge più vivamente impressa nelle menti, e cuori umani, quanto quest'ordine di giustizia: ch'il meno al più perfetto si rapporti, l'opera all'artefice: l'effetto dalla sua causa debba dependere. Or se l'Uomo quanto egli è, e per quanto egli dura, ed esiste, tutto l'ha da Dio, dee dunque da Dio dependere, ed interi gli affetti suoi sacrifigarli, ch'in altra guisa non avviene, se non se in unendo la sua volontà per mezzo dell'amore a Dio.

E perchè il principio delle azioni tutte è l'amo-

(1) *De moribus Eccles. cap.* 15.

è l'amore; il dicui genio è tale, che tutti i disegni, e sforzi suoi intesi soltanto siano a far il volere, e piacere dell'obbietto, che ama, ed è questo il suo perpetuo invariabile fine, ed intenzione, siccome a ciascuno l'interna coscienza li fa sapere: l'Uomo ch'è tutto amore per se stesso, quanto pensa, opera, e fatiga, tutto fa per compiere suo volere, e soddisfare il piacer propio:

Quindi nasce, che nelle azioni tutte due parti considerar debbonsi, una è il dovere, cioè il far ciò, che far si dee, che S. Agostino chiamò officio: l'altra parte è il fine, cioè il disegno per cui tal dovere s'adempie: qual fine o relazione talmente entra, a così parlare, nel composto delle opere, che di esse la parte maggiore, e migliore vien riputata. Notisi qual sia il giudicar degli Uomini dell'azioni, ch'infra loro si fanno; se per alcuna di queste prò, e giovamento si rechi, pure in ravvisando una doppia veduta, una seconda intenzione in quello, che la fa, ch'è, se non per solamente giovare, e piacere ad altro, ma per comodo, ed utile propio fatta l'abbia, di quest'azione tutta profittevole che riesca, colui però, ch'a buono li torna, tanto non se ne soddisfa, che non se ne fa neppur obbligo, perchè manca del diriggimento, ovvero rapporto: e mostra con ciò, non esser nata da amore, che se li porta, ma da un' amor

amor per l'operante isteſſo.

Ma oſſerviamo queſta verità anche nelle opere in generale, e ſenza ch'abbian relazione con altri, ſia ad eſempio: Se tal'uno dal prender l'altrui aſtengaſi, guardando queſt' azione in se ſteſſa, è ella ſecondo le regole della giuſtizia fatta, cosicchè anzi di biaſimo e di lode meritevol'è: ſe poi vadaſi a guardare il fine, per cui quella fatta è; tal fine talmente entra a formare il carattere dell'azione, che ſecondo egli ſia, tale l'azione tutta divenga: così ſe il timore di perdere maggior danajo nella lite, che contro li può eſſer moſſa, ritenuto abbia quello da non togliere ciò, che non è ſuo, non contaſi più l'azione per giuſtizia, ma parto d'avara paſſione: Perchè dunque un'iſteſs'azione col cangiar fine, cangia natura e carattere, e divien opera d'avarizia? perchè manca ella del giuſto fine, il quale eſſendo negli atti morali l'iſteſſo che'l principio, avvien perciò che l'opera ſenta dell'indole di ſua cagione, la quale sì fattamente la penetra, che tutta quant'ella è la maligni e depravi.

Il fine adunque nelle azioni Morali è quello, che ſtabiliſce i termini e confini tra la virtù e'l vizio, ed è egli a guiſa d'una ſtadera, ove gli officj peſar debbonſi, per vederli, ſe ſian del carato delle virtù o nò: *non officiis ſed finibus diſcernendas eſſe virtutes. Non actibus*

bus sed finibus pensantur officia, scriſſe S. Agoſtino contra Giuliano (1).

Da tutto ciò, per venire al noſtro tema, ne diſcende, che quelle azioni ſi debbano per veraci virtù riputare, le quali oltre all'eſſer fatte ſecondo le regole della giuſtizia, e verità, abbian per dilor Padre l'amor per Dio, e fatte ſiano per a Dio piacere, quando fuori di queſte regole s'eſca, tutto è falſo e difettoſo.

Paſſiam'ora a vedere l'idea delle virtù de' Filoſofi.

Conſiderando addentro la coſtoro dottrina, non può negarſi, aver queſti tutti (da voluttuoſi in fuori) riposta l'eſſenza delle virtù morali in cert'ordine tra le ſoſtanze dell'Uomo; qual'è, che l'anima, di cui ſono la ragione, il volere, l'amare, e'l reſto di ſimili azioni, conoſciuta ella per chiaro interno lume di gran lunga ſuperiore in pregio a' corpi; ſtimaron perciò eſſer ordine di natura, che quella a queſti foſſe da ſopra, e dominante, qual'ordine poi faceva la diviſa della virtù, e del vizio:

Aſcriſſer i Filoſofi tra le virtù la temperanza, perchè in eſſa il cennato ordine ſerbavaſi, come diſordine eſſendo il renderſi eſſ' anima de' piaceri del ſenſo cattiva, diſſer vizio l'intemperanza. Contaron tra le virtù la for-

(1) *Lib.4. cap.3. n.21. & 26.*

fortezza, perchè praticavasi dall'anima certo che di superiorità, facendo rotti que' lacci, che dal piacere li venivan tesi, affine di stornarla dall'imprendere l'onesto, e'l glorioso; e così osservasi in tutte le altre virtù. Fu intanto la costante generale regola tenuta in mano da' Filosofi, a far la misura della virtù, e del vizio, questa: la superiorità, e dominio dell'anima a' sensi, quella della virtù: la servitù dell'anima agli appetiti del corpo, quella del vizio.

Questo barlume, che s'affacciò nelle menti de' Filosofi, mostra chiaramente, che pur quelli in cert'ordine, e diriggimento degli affetti riposta avessero l'idea della virtù morale:ma comechè questo dilor ordine ogni ragione lo dimostra mozzo, ed a mezzo cammino arrestato, perchè non disteso fin'al primo principio d'ess'anima, e de' corpi, qual' è Iddio, meta, e punto donde l'ordine incomincia, e finisce, ed ove gli affetti debbon esser diretti, e terminati; portò seco questa imperfetta, e tronca conoscenza, l'imperfetta, e difettosa regola da essi Filosofi agli affetti imposta, qual è la dependenza, soggezione, e servitù per l'Uomo stesso.

Il sistema delle virtù al disegno della Filosofia,è simile a quello del moto,giusta il parere de'più sensati Filosofanti;i quali affermano, che tutti i moti in natura siano circolari: di

 simi-

ſimile ne' moti dell'anima, ſecondo le regole della Filoſofia; queſti dall'anima eſcono, e poi o ad eſs'anima ſola, o ad eſſa inſieme col corpo ritornano.

Se le geſta di que' falſi Eroi dalla Greca, e Romana Storia sì celebrati, ed encomiati, a ſevera bilancia di ragione ſi peſino, al certo che le più grandi, e le più di santo eſterior veſtite, ſi ritroveran parti di contaminata origine, tutte nate dal deſiderio della mondana gloria, quanto dire dall'amore reſo vittima dell'Uomo, ch'è dell'amore il diſordine: ond' è che ſe vogliaſi ad eſſi, ed alle di loro azioni dare immagine, ad un Contadino giuſtamente ſono a ſomigliarſi, il quale ricevuta da mano del Padrone una maſseria per coltivarla, con obbligo di render a quello il tributo a ſegnale della Signoria, tal Contadino ſecondo le regole dell'arte coltivi il campo, non curi però, nè penſi all'inevitabil debito ſoddisfare, ma tutto il frutto a se appropj, e ſe lo goda: l'operare di queſto fuori dubbio d'ingiuſtizia dee eſser notato.

L'iſteſsa legge di giuſtizia correr dee nella Morale, in cui abbiamo i fondi dati da Dio all'Uomo, quali ſono gli affetti: queſti ſi hanno a coltivare. I Filoſofi, e Pagani in alquante di loro azioni ben ſerbarono le regole della coltura, poichè non può negarſi, molte azioni aver quelli fatte ſecondo le miſure

sure della giustizia, e della verità. Ma come poi si viene al necessario punto di rendere al Padrone del fondo la dovuta riconoscenza, si ritrovano ribellati dal dovere; ed ecco come mancarono alla giustizia.

Detto abbiamo, che alquante azioni fatte fossero secondo le proporzioni della giustizia, e della verità; poichè moltissime altre benanche difettose nell' officio pur messe furono nella linea delle virtù. La volontaria morte di Catone, chiamata da Orazio, *nobile lethum*, e comunemente dagli antichi lodata, con quai principj di ragione può passare per virtù? qualunque d'essa ne fosse stata la cagione, o il non rendersi soggetto a Cesare, o il voler comparire seguace della Stoica dottrina, secondo l'opinione di Lattanzio: alcerto che discorrendo secondo le regole de' Gentili medesimi, è nota di debolezza il non poter tollerare la servitù; ma fuori di ciò, come mai può ascriversi tal'atto tra le virtù, quandochè la natura, e la ragione dettan sempre la conservazione propia? E la natura lo mostra fin anche negl' irragionevoli animali, che tutto fieri, e selvaggi sieno, al darsi morte non mai vengono. L'*Eutropelia* d'Aristotile, ch'è la *Scurrilitas*, da S.Paolo sù sodi principj posta nel ruolo de' vizj. Or quale buon senso di ragione può dar sì glorioso marchio ad azione, ch'il Mondo stesso l'ha

riſerbata alla ſola Commedia, degna ſtimandola di queſto tempo e luogo al ſolo piacer de' ſenſi deſtinato?

Ma ciocchè pone nell'ultima evidenza, aver'i Filoſofi rubato il nome alla virtù verace, e meſſolo alla falſa, è il conſiderare il frutto di tali diloro virtù; poichè a non unirſi in parere a Bruto, il quale da ultimo entrò in penitenza d'aver tenuto dietro alle virtù, qual reali e vere coſe ſtimandole, ma che poi fattoſeli più dappreſſo, voci vane capaci ſolamente di produrre qualch'illuſione nello ſpirito trovate l'avea, ſicchè pronunziò quella nota ſentenza. *Te colui virtus ut rem, aſt tu nomen inane es*. Intanto a non farſi dal partito di Bruto, torniam a dire, uopo è che le virtù ſian mezzi ad ottenere la felicità.

Or lo sforzo, e diſegno della Filoſofia era queſto: far l'Uomo di ſua felicità autore, ſenzachè da altri l'andaſſe mendicando, ed a tal fine architettò certo ſiſtema, per cui poteſſe quello conſeguire; fabbre, e manuali poi di tal'opera erano le virtù: ma ſiccome moſtrato fu, che per quanto diſſero i Filoſofi, ſi poſſegga dall'Uomo, e col favore della diloro virtù s'acquiſti non ſolo non ſi riempie quella infinita capacità, ma tutto a ben conſiderarlo è un niente, ch'anzi di ſoddisfare e felicitare, irrita e ſtizza la voglia umana: nè l'ordine alle paſſioni dato partorir potea la

pa-

pace, e tranquillità; nè mai essere nella speranza di divenir esso Uomo contento; quindi se errò la Filosofia il fine ove tutt'i sforzi umani debbon esser diretti, qual'è la felicità, nè i mezzi da essa prescritti a tal meta conducono, apertamente mostra ciò esser falsa e mendace l'indole d'essi mezzi, quali sono le virtù.

Dall'aver mostra l'imperfezione delle dottrine de' Filosofi intorno al concetto della virtù, non siam noi per inferire, che l'azioni di quelli al modello della dottrina che scrissero, fosser tanti vizj, e peccati. Chi più oltre soddisfar voglia sua curiosità intorno a sì nodosa gelosissima materia, potrà vederla ne' libri di tanti valorosi Teologi: non essendo della nostra appartenenza in simili laberinti avvolgerci.

Nè fan contra tal dottrina alquanti esempj ne' quali par, che Iddio co' temporali premj compensato avesse, certe azioni fatte giusta l'idea de' Filosofi, d'onde poi inferir si possa non esser quelle manchevoli: tal'è quello delle due Levatrici Fua, e Sefora, le quali perchè risparmiato aveano a' maschi Ebrei contr'al fiero crudele comandamento di Faraone, che tutti morti li volea, riceveron perciò da Dio la benedizione, e temporal mercede: ma a noi fa dubbio se il paragone di quest' opera delle Levatrici sia giusto con le opere de' Filosofi, poichè dal testo medesimo della Scrittura abbiam circostanza, per cui ben

queste tra loro faccia differire, ed è il leggersi, che le Levatrici per timor d'Iddio da sì disumana tragedia da Faraone ordinata, s'astennero: eccone le parole: (1) *Timuerunt autem obstetrices Deum, & non fecerunt juxta præceptum Regis Ægypti, sed conservabant mares — bene ergo fecit Deus obstetricibus — & quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit eis domos.*

Il secondo esempio è presso Ezechiello (2), ove si legge, che il Re Nabucodonosor avea servito Iddio col suo esercito contro alla Città di Tiro, come strumento del giusto suo sdegno, il dicui assedio fu sì lungo, e fatigoso, ch'ogni testa di Soldato divenne calva, ed ogni spalla dipelata; giusta l'espressione della Sacra Scrittura: ma perchè di sì penosi stenti nè Nabucodonosor, nè i Soldati aveano ricevuta mercede, fece sì che questa avessero in Egitto, a gastigo anche dell'orgoglioso Faraone, ed essendo colà passato coll' esercito, si arricchì delle più preziose cose, che ivi erano.

S.Agostino ne' libri della Città di Dio (3) portò parere che i Romani, tra quali oltre l'esservi stati Uomini sì celebri, e di severa rigidissima morale; perchè amanti furono tanto della giustizia, quanta ne mostrano le diloro leggi sì piene di sapienza, e d'equità, che han servito poi quasi di scuola al Mondo tutto; die-

(1) *Exod.c.1.* (2) *C.24.* (3) *Lib.5.cap.18.*

diede loro Iddio a premio di ciò quella felicità nelle armi,con cui stesero da per tutto il dominio, e l'Impero, facendoli altresì rimanere tanto celebrati, e gloriosi presso le genti; Ma l'istesso S.Agost. dice, che fece Iddio ciò, non perchè non fossero false le virtù di quelli, ed un nome senza sostanza, ma perchè furono utili al genere umano, ed entrarono ne' disegni di Dio, che ha sopra i Popoli o per premiarli, o per punirli.

E di fatto la giustizia ed onestà delle leggi, servì di molto a poter togliere quel fiero e selvaggio dagli Uomini,i quali resi per mezzo di quelle mansueti, ed avezzi ad ubbidire alla ragione, fosser meglio poi disposti a ricevere la legge di Gesù Cristo.

Le virtù di quelli Romani quantunque false, e difettose, non perciò cessaron d'essere utili al pubblico; l'amor della gloria, ch'è un vizio, ne soffoca molti altri più nocivi, e funesti, quali sono l'ingiustizia, la violenza, la crudeltà. Un Magistrato docile, paziente,giusto,casto,anche se da fini umani portato sia ad esser tale, è però egli d'assai giovamento alla Repubblica con quest' ombra di virtù: Siccome perniziosissimo è colui del carattere opposto, che rinunziando ad ogni onore calpesta le leggi più sante,e dettate fin'anche dalla natura, nè altre leggi riconosce, salvochè quelle della propia brutalità.

Va indagando più oltre esso S. Agostino i disegni e fini d'Iddio,per cui mosso siasi a dare tali caduchi premj, per sì fatte azioni; ed egli stima esserfene servito per esempio a muovere i Cristiani,*necessaria commotionis exempla*:acciocchè questi veggendo non aver i Pagani risparmiato nè sangue, nè vita, nè beni all'utilità pubblica,per cattarsi un pò di fumo, un nulla, qual'è la passeggiera mondana riputazione;qual rimprovero poi a loro stessi far non debbono, e di qual vergogna non arrossare se in una Religione, che lor promette infinita ricompensa, sian di coraggio sì perduti,a non intraprendere l'esercizio delle virtù, ch'ella prescrive? Sono tutte queste saggie, e pie riflessioni; ma quando trattasi di penetrare i fini d'Iddio sempre si va all'inaccessibile.

Ma comunque ciò siasi: ancorse si tenga fermo,avere Iddio ben spesso premiate con temporal mercede le opere al modello della dottrina de'Filosofi;l'indole,e natura d'essa mercede però fa gagliarda dimostrazione,a caratterizzare quelle azioni, qual non veraci virtù; poichè, i temporali beni sono a guisa del Sole, che ad irraggiare i buoni e cattivi nasce; or questi promiscuamente a buoni, e tristi si danno,ciocchè li dimostra non veri beni: ma quel ch'è più non potendo essi fare la felicità,dell' Uomo non posson venir e stimati veraci premj.

CAP.

CAP. XII.

Rapporto delle Morali d'Epicuro, d'Aristippo, e de' Cirenaici.

E' A saper di tutti d'Epicuro la sentenza intorno l'importante quesito del Sommo Bene: diss'egli, il Piacere esser dell'Uomo il Bene massimo, e'l dolore il male sommo; a pruova di qual suo parere, reca la testimonianza de' sensi, che fedeli, sinceri, e naturali avvisatori del vero riputò; or perche in questi naturale fierissima inimicizia col dolore, caro, ed ardente amore col piacere si scorge, mostra apertamente ciò, esser l'uno il massimo de' mali, l'altro de' beni, che la natura fatto abbia; qual cosa confirma in avvertendo, ch'il principio, e fine de' desiderj, avversioni, e delle operazioni tutte dell'Uomo, o il dolore, o il piacere siano. E per ultimo di tanta evidenza e certezza tal sua oppinione stima, che di ragioni non tenga bisogno per esser voce di natura, la quale parla ne' Fanciulli, e fin'anche ne' muti irragionevoli animali, ch'egli *specula naturæ* dinominò; vedendo questi perpetuamente intesi soltanto o a fuggire il dolore, o a tener dietro al piacere.

Tutti gli sforzi impertanto della Filosofia, della sapienza, e virtù; a senso d'esso Epicuro, non ad altro debbon finire, se non se a procurare all'Uomo il piacere, ed iscansarlo da' dolori, siccome non per altro serve la

me-

medicina, che per iſtabilire la ſanità (1). Qual principio in volendo Cleante, che tal dottrina abbracciò, ſotto ſenſibile immagine a' ſuoi ſcolari eſemplificare, lor dicea, che dipinto in una tavola immaginaſſero il Piacere, di vago, pompoſo, e regal ornamento veſtito, in alto, e quaſi in ſoglio ſedere, intorno a lui poi le virtù tutte, come ancelle preſte ſol tanto a ſervirlo, che ſe tale lor meſtiere ſtato non foſſe, da nulla doveanſi tenere (2).

Ma come la voce, Piacere, di vario ſignificato capace ella è, fece ciò, che varj comenti, e ſpieghe la propoſizione di queſto Filoſofo riceveſſe: molti tra' profani Autori, e con eſſi quaſi tutti i Sagri fermamente giudicarono, ch' il Piacere da Epicuro riputato il Buono ſommo, quel de' ſenſi foſſe: da che poi contro ad eſſo con furia ſcagliatiſi, di varj obbrobrioſi titoli cercaron vituperarlo: chiamandolo altri il Paſtore d'una mandria di beſtie; chi il Duce de' voluttuoſi; chi la ſcuola delle meretrici: e chi finalmente diſſe la coſtui ſentenza degna d'un porco.

Seneca però, tutto Stoico ch'egli ſi foſſe, ed ancorſe certo d'offendere tutti gli Stoici, diſſe francamente ſua opinione, ch'il Piacere d'Epicuro ſia pieno di ſobrietà, e più ſecco ed arido, che molle, ed effemminato: ch'i dilui precetti ſono accompagnati non ſolo da rettitudine, e ſan-

(1) *Epiſt. 5. ad Menec.* (2) *Cic. de finib.*

santità, ma fin'anche dall'auftero: che facea confiftere tal Piacere in cofe molto poche, e picciole, regolandolo coll'ifteffe leggi,che gli Stoici imponevan alle virtù:egli comanda ubbidire, ed accomodarfi alla Natura, che di molto poco fi foddisfa, quandochè il luffo, e l'incontinenza non mai fi contentano: il folo che ha di fconcio è il nome, che fa al difuori fcandalo, da quale odiofa voce par che l'oneftà ne refti ferita:onde defiderato avrebbe,che non fi foffe valuto della voce, Piacere, ad ifpiegare il Buono fommo, perchè equivoca, e perciò fervir potea d'Afilo a' diffoluti, per porfi a coverto fotto l'autorità fua, che quanto al refto tutto procedea bene (1).

Il più impegnato tra tutti a foftenere, ch'il Piacere,da Epicuro ftabilito per il Buono ultimo, non folo non foffe la fozza voluttà del corpo, ma fol tanto quello dell'animo, fu Pier Gaffendi (2), il quale con varj argomenti, tratti da molti luoghi delle Opere dell'ifteffo Epicuro, a tutto sforzo procura moftrar vera quefta fua opinione.

Che direm noi su tal contefa? diremo, che niuno degli eftremi,in cui fi fono pertinacemente appofti, sì i foftenitori del primo,come quelli del fecondo parere,fian veri.I primi errarono nel prendere per fentenza d'Epicuro quella della Scuola de' Cirenaici, capo di cui fu

(1) *Sen.de Vit.bea.c.*18. (2) *Animad.*6.*p.*85.

fu Aristippo: che pur ripose il Bene massimo dell'Uomo nel Piacere, ma era questo la voluttà più infame, che ne' movimenti del corpo consiste: *lenem motum ad sensum emanantem*: ed al contrario il sommo de' mali ne' dolori del corpo medesimo (1).

Esso Aristippo chiama a suo pro in testimonio l'esperienza, la quale apertamente mostra niuna cosa tanto far impressione sullo spirito, quanto la voluttà, cosicchè perda egli ogni altro accorgimento, e sentimento: nè altro maggiormente affliggerlo, ed alterarlo quanto il dolore del corpo. E perchè tal dottrina portava in fronte certo che di brutale, e laido, affin d'astergerla da ogni sozzaggine, apparecchiò egli questo liscio: ch'il Savio per la sua felicità non dee rendersi schiavo di certi particolari attratti della voluttà, ma farsene da sopra: e così spariva tutt'il basso, vile, e sporco: su qual principio fondò egli quella risposta: è vero, ch'amo Laida, ma la posseggo, e non essa possiede me: ciocch'espresse Orazio (1).

Nunc in Aristippi furtim praecepta relabor.
Et mihi res, non me rebus submittere conor.

Ma Epicuro intese per Piacere, un diletto tranquillo, riposato, e stabile, con preferire i piaceri dell'animo a quelli del corpo, perchè il corpo risente i piaceri, ed i dolori nel solo in-

(1) *Diog. Laert. in Aristip. & Epic. Lact. li. 3. de falsa sap. c. 7.* (2) *Lib. 1. Epist. 1.*

intervallo della diloro presenza; quandochè i piaceri dello spirito sono sensibili in tutte le tre parti del tempo, nel presente, nel passato, e nel futuro: anzi a detto d'esso, i più sodi piaceri consistono nella memoria del bene passato, perchè il presente non mai si possiede senza timore, potendo in ogni momento essere alterato: onde secondo questa dottrina la sola rimembranza par che sia quella, che dà i più puri, e veri, e durevoli diletti.

Conchiudiam perciò, ch'Epicuro non giudicasse, il piacer solo de' sensi, il Ben sovrano dell'Uomo, nè tampoco quel solo dell'animo, ma che tutti e due insieme questi il colmo della felicità componessero, siccome il dolore del corpo, e dell'anima quello del male: eccone chiaro il dilui testo: *optandum ut sit mens sana in corpore sano*.

Qual cosa però non vuol'esso Filosofo così generalmente tenuta per vera; ch'alcuna volta non debbasi il piacere al dolore posporre, qual'elezione venne da lui chiamata, delizia degli afflitti; *profligatorum voluptates*: con qual dottrina, ancor se al primo aspetto sembri Epicuro a se stesso contraddicente, perchè se tal fiata dover'è abbandonare il piacere, ed abbracciarsi col dolore, non sarà il piacere quel fine ultimo stabilito per il massimo de' beni: nulladimanco però a snebbiare l'apparente contraddizione, uopo fa il ricordar quì la cele-

bre,

bre,ed antica quistione fra'Filosofi,da Aristotile(1)e Sesto Empirico(2) menzionata,qual'è;se il piacere di sua natura buono fosse;sulla quale diverse ritroviamo essere state le oppinioni.

Seusippo,e tutt'i vecchi Accademici dissero il piacere,e'l dolore due estremi,ed amendue mali, il buono poi quello, che tra mezzo a questi stava . Platone su ciò vario , ed incostante; dacche il citato Empirico afferma , da lui la tanta diversità di pareri esser nata . Aristotile portò oppinione , ch'il piacere sempre buono si fosse , e va solvendo gli argomenti di coloro , che lo pongono fra le cose indifferenti , come gli Stoici . Altri stimaron il piacere un male , che neppur per accidente tal natura cangiar potesse . Sentiron altri l'opposto , dicendolo buono sì , ma non il massimo . Infine Epicuro sostenne , ch'alquanti piaceri per accidente mali divenir possano , ma ch'in generale egli di sua natura buono sia : così se da cose , che l'onestà vieta , il piacer provenga , cui seguir dee la penitenza , e'l dolore, in questo caso sì ch'a fuggir si ha , ed in tal guisa per accidente in male mutasi : di simile , il dolore se tenga dietro a se l'onesto , e l'utile, per accidente divien buono .

Il piacere pertanto a giudizio d'Epicuro s'ha alle volte a fuggire , non perchè è piace-re ,

(1) *Eth.lib.7. c.12.& in Eudem.& magn.moral.lib.2.cap.7.* (2) *Adverſ. Mat.*

re, ma perchè sotto il dolce contiene l'amaro, e'l veleno: *nulla voluptas est per se malum, sed ea, quæ nonnullas voluptates pariunt, ejusmodi sunt, ut multo ampliores voluptatibus dolores inducant*: scrive nella pistola a Meneceo. Quindi dic'egli, che dar nota di male al piacere, è commettere quel sofisma, che chiama Aristotile, *non causæ, ut causæ*: ed è ciò sì vero, che le leggi ne' diloro divieti non mai han proibito il piacere, ma l'operazione sola, da cui il piacere derivasse, perchè non potean sentenziare contro al piacere, e qual male proscriverlo.

Ed in vero prendendo per piacere il godimento, che rende contenta l'anima nel possesso d'un bene bramato, affrancandola da tutte l'altre moleste passioni di desiderio, di tristezza, e di timore; chi questo affetto condanna, condanna pure la saggia Provvidenza, la quale ha formato l'Uomo con tale economia, che siccome tutt'i moti della costui anima hanno per principio l'amore, così questi tengano per fine il piacere; anzi essa Provvidenza si è servita di ciò, affine di poter menare l'Uomo a' suoi disegni: imperciocchè senza quest'affetto come mai sarebbe avvenuto, andar l'Uomo a Dio ch'è il fine primo, e sovrano, per cui è stato fatto? senza questo affetto come mai il Mondo, e la società sarebbe durata? perchè neppure a conservar loro stessi gli Uomini penserebbono, se tutto non fosse condito de' sali del

pia-

piacere. Onde ben diſſe Ariſtotile(1), eſſer il piacere certo che di Divino inſinuato nelle anime.

Qual ſia poi quel buono, che far poſſa il godimento perfetto di noſtr'anima, quì cade la diſputa: e ſiccome tutti ſentono per natura tal'affetto, così non è ſtata la natura iſteſſa avara in dare argomenti, e lumi per appieno conoſcere, ch'i piaceri ſenſibili, e quegli altri, che l'immaginazion dell'Uomo crea, non far poſſano il ripoſo dell'anima; a dimoſtrazione di che baſta l'oſſervare, che quantunque il dolore, e piacere ſian tra loro tanto capitali nemici, pure ne' piaceri della razza quì notata vadano tanto ſtrettamente uniti, permodochè ſembri l'uno dell'altro Padre, e figlio inſieme: non mai ſi gode tanto, ſe non preceduto il dolore, e'l diletto iſteſſo in dolore ſi converte: queſto meſcolamento è una grande ſcuola per l'Uomo, da cui impara non eſſer queſti i piaceri veri. Torniamo ad Epicuro.

Stabilita ch'ebbe egli l'idea del ſovrano Bene, a dettar ſi poſe i mezzi per ottenerlo, ch'a due riduſſe, ſiccome due i piaceri ſono, uno dell'animo, l'altro del corpo, ch' inſieme uniti compongono il deſiderato tutto. Alla prima neceſſario giudicò dover chiccheſſia un'iſtituto di vita ſceglierſi, per cui meglio la tranquillità ottener poſſa, e con la

co-

(1) Lib.7. Eth. cap.13.

comune de' Filosofi la contemplativa riputò: onde tra' principali suoi precetti v'ha questo, ch'il Filosofo al governo della Repubblica, ed al maneggio degli affari non si ponga, ma dato poi, ch'o l'indole, o la condizione, o la necessità alcuno ci porti, non riesce impossibile quella conservarsi, e felici passare i giorni suoi, avendo sempre innanzi mente, e per regola i seguenti canoni.

Primo, nulla intraprendere con cieco impeto, ma dopo maturo esame mettersi all' opera: secondo, considerare l'umane cose non come il grossolano volgo le concepisce, ma nella diloro verace essenza: terzo, aver sempre per certo, ch'a tutto non possa provvedersi, nè tutto prevedersi: quarto, rendersi sempre più di sapienza fornito, da cui nelle difficoltà si possa ripeter consiglio: quinto, persuadersi, che di ciò solo, ch'è dentro di se ognuno tenga il dominio, l'altro poi tutto dal voler propio indipendente riputarlo; perciò di quello non disponga, nè sicuro successo si prometta: sesto, star sempre apparecchiato a tollerare con fortezza gli avvenimenti d'iniqua sorte: settimo, de' consigli a ragione presi non mai pentirsi, nè disdirsi, ancor se gli effetti felici non avvengano; dovendosi venerare il detto di Focione, il quale chiamato a consiglio, se far si dovesse la guerra, sostenne il nò, contro al parer comune,

che fu eſeguito; ed avendo la guerra proſpero eſito ſortito, a chi per rinfacciarlo quaſi da poco ſaggio, li domandava, ſe deſiderato aveſſe diverſo fine, riſpoſe: *Ego, & ita eveniſſe lætor, conſilii enim pœnitentia non ducor* (1): queſte ſono le maſſime, che ſpoſar ſi dee, chi vita operativa imprende, e con tranquillità voglia paſſarla.

La tranquillità, a diffinizione d'eſſo Epicuro, è una quieta coſtanza d'animo formato in guiſa, ch'o nell'agibile, o nella contemplazione ſempre uguale ſia, nè ſi muti, o turbi dal ſuo tenore per qualunque favorevole, o contrario accidente: l'allegrezza non lo levi in alto, l'afflizioni non lo rendan depreſſo, e vile, ma quaſi ſcoglio in mezzo mare, per cui l'iſteſſo è la tempeſta che la calma, perchè ſempre immobile, nè agl'impeti delle procelle ſi ſcuote; queſta coſtanza è quella, ch'il piacere dell'animo produce, ed è l'ultimo ſegno, ove la Filoſofia ha a ridurre gli Uomini.

Ma perchè i deſiderj vennero giudicati da' Filoſofi qual ſeminario di tutte le paſſioni; ſiccome li diſſe Orazio; li quali poi l'uman cuore turbano, ad iſcanſar queſto male, biſognava ch'eſſi deſiderj dell'intutto morti ſi faceſſero, laſciandone in vita i ſoli neceſſarj; e tanto più che l'Uomo a divenir ricco di qua-

(1) *Plut. in ejus vita.*

qualunque cosa, bastavali soltanto di dar congedo a' suoi appetiti, non estimando differente il possedere una cosa, dal non desiderarla; cosicchè alcuni tra essi appellarono il desiderio, la misura della povertà, poichè frattanto vi sono cose, che noi desideriamo, sempre siam bisognosi.

Epicuro avendo innanzi queste massime: distinse egli gli appetiti, altri in naturali, e necessarj; altri quantunque naturali, ma non necessarj; altri nè naturali, nè necessarj, ma dall'oppinione creati.

I naturali, e necessarj chiama que', ch'i dolori sedano, come il desiderio di bere; naturali, e non necessarj quegli, che fanno la varietà de' piaceri, ma il dolore non tolgono, tal'è la diversità de' cibi; non naturali, nè necessarj sono il desiderare elevatezze de' gradi, e cariche, onori, ricchezze, ed altro di questa fatta: l'isvellere dal petto le capricciose cupidigie dall'oppinione nate, solo le necessarie contentando, sforzo è della temperanza, per così in tutto il corso della vita del poco soddisfarsi; alchè acquistare la provvida Natura da se lo dà, e picciola, e quasi niuna fatiga s'ha a spendere per di ciò accommodarsi senza sollecitudine, e turbamento d'animo.

Ma chi saziar voglia i non necessarj desiderj, di lor natura infiniti, mancandoli la facoltà d'ottener tutto, s'apre la porta a tutti

i mali dell'animo, e la tranquillità senz'indugio si perde: *Naturæ opes definitæ, & facilè parabiles sunt; verùm inanium opinionum divitiæ in infinitum excedunt* (1).

Qual regola di contentare i puri naturali, e necessarj appetiti, non solo per l'animo giovevole ei stimolla, ma ben anche per il corpo, perchè esenta l'Uom da quelle immense fatighe, alla sanità nocive, necessarie a durarsi, per far provvisione di quanto uopo è a vivere ad oppinione, ed evitansi pure molte passioni.

I necessarj desiderj di natura, che compiacer debbonsi, sono ad avviso di Epicuro: *non esurire, non sitire, non algere* (2), spiegati così da Giovenale (3).

mensura tamen, quæ
Sufficiat census, si quis me consulat, edam
In quantum sitis, atque fames, & frigora poscunt,
Quantum, Epicure, tibi parvis suffecit in hortis.

Colui dunque, ch'alle bisogne della fame, sete, e freddo provvede, vive secondo i dettati di natura, e trae da ciò il vantaggio d'esser sempre ricco; come al contrario sempre povero è, chi viver voglia ad oppinio-

(1) *Diog.Laert.lib.rat sent.25.*

(2) *Clem. Alex. 2. stromatum Gass. animad. vers 26.* (3) *Satyr.14.*

nione, avendo quello poco, o niun bisogno, questo moltissimi: semplice acqua, e polenta, ed un panno, che dal freddo difenda il corpo, sono il tutto, che natura esigge: fin'anche il mangiar carni vietò Epicuro, sopra di che secondo il rapporto di Porfirio, scrisse un libro, ove andava dimostrando, che coll'astinenza dalla carne, e col parco vitto conservasi la sanità, la quale quasi sempre dalla miscela, e copia de' cibi vien guasta, talchè chiamò i mali l'usure, che si pagano per l'incontinenza nel mangiare: *innumerabiles morbos miraris, coquos numera*, disse a quest'istesso proposito Seneca (1).

Aggiugneva di più a confirma di suo argomento Epicuro, ch'il corpo ripieno, e gravato da' cibi fosse una pastoja per l'anima, ch'inceppata, e torpida la rende, da non potersi alla contemplazione impiegare. Or questi, che tal vita fanno, a detto d'esso: *affigunt humo divinæ particulam auræ*: come pur lo scrisse il Poeta, parlando in generale de' viziosi:

quin corpus onustum
Hesternis vitiis, animum quoque prægravat una.
Atque affigit humo divinæ particulam auræ:

E finalmente il vivere a natura difende l'Uomo dalle furie della fortuna, la quale co-

(1) *Ep.95.*

come superba, sdegna suo impero nel basso esercitare.

Ma quando poi le oppinioni dello sciocco volgo secondar si vogliano; che tante leggi inventate ha, su l'erronea credenza, farseli da queste la grandezza, e la felicità, quando che le sorgenti elle sono di quasi tutta la miseria, e servitù umana; in tal guisa sempre infelice, schiava, ed inquieta la vita si farà. Precettava Epicuro a' passionati per il pomposo vestire, chiudersi soli in alcun luogo, laceri, e sozzi cenci ponendosi addosso, dir poi a loro stessi: questa è la grande sciagura del Mondo, e quella che tanto detestasi, e pur'io quel medesimo sono, che da prima era, e lo sarei anche superbamente vestito: credea egli d'assai giovevole questa pratica a toglierſi di sotto al comune pregiudizio, e falsa oppinione, che gran male sia il povero vestire.

E perchè il gran numero dell'altre miserie, che nostra vita di continuo affliggono, la pace, e tranquillità dell'animo toglier ci potrebbono, chiama perciò esso Filosofo in ajuto la sapienza, come madre fecondissima di ragioni valevoli a mostrar il cieco errore, ove il meschino volgo giace, in estimando male, quel che non l'è; acciò discoverto una volta il vero, e tolto l'Uomo dalle cupe tenebre, non sia egli più vittima degli errori.

Il

Il primo, che la sapienza a far ha, è il dar peso all'essenza delle cose, e di loro verace natura esatta conoscenza porgere, perchè mostratele, come lo sono per non sinceri beni, ne verrà, che l'esserne privo non debba per male contarsi.

Ed a meglio stringere l'argomento, e far chiara l'accennata verità, a' particolari quella và applicando: l'esilio, che per una delle sventure presso il volgo passa, ben considerato, non è egli tale, perchè una mutazione da un luogo ad un'altro, quale infelicità è per fare? divien trista coll'oppinione, in così concependola, e tanto poi men'infortunio sarà in riguardo al Savio, il quale ovunque vada sempre seco i beni suoi tutti porta.

Altrettanto dir si dee del carcere, ch'il solo corpo del Savio ristretto, e chiuso tener può, il dilui animo però sempre libero sarà, anzi a grado, e favore ciò li torna, perchè dallo stare il corpo impriggionato, i pensieri meno dagli esterni oggetti vengon a distrarsi, e così molto meglio la tranquillità li riesce godere: fa servire a pruova di ciò gli esempj di Anassagora, di Socrate, e Boezio, ch'incarcerati scrissero delle Opere, senza la quale occasione ciò fatto non avrebbono.

La servitù, che pur tra' più tristi accidenti si conta, ben'ella pesata, non esser così, quale s'immagina, si vedrà; perchè altro

ch'il ſolo corpo a sì triſta condizione non può ſottoporſi, ma la più ſublime parte dell'Uomo libera, e di se arbitra ſempre può rimanere: a pruova di che allega il fatto di Diogine, che ridotto in iſchiavitù, e volendo il dilui Padrone eſporlo venale, il Banditore domandolli prima, coſa far ſapeſſe? ei riſpoſe, comandare agli Uomini; dopo dichè ad eſſo rivolto diſſe; grida dunque, ſe taluno comperar ſi voglia un Padrone.

L'infamia, ch'ancor per male paſſa, in eſſenza non è così, come ſi reputa, nè il Savio a curar ſe ne ha; poichè ſe avvenga ella, perchè ſia d'alcuna carica ſpogliato, porre deeſi a guadagno, avendoli la fortuna tolto l'oſtacolo alla tranquillità; ſe poi per infamia intender vogliânſi que' rumori, che preſſo l'inſano volgo ſoglion correre, queſti ſprezzar ſi debbono, e tenerli come ſe un cane contro alla Luna bajaſſe, per eſſer lo ſtolto volgo, falſo incompetente giudice dell'azioni altrui: onde baſta a chiunque per riſtoro, e conſuolo il teſtimonio di propia coſcienza, che ſenza colpa lo dichiari. L'altre ſorte d'ingiurie ragion perſuade per nulla doverci turbare, facendoſi queſte, da chi non è in poder noſtro mutarli, nè renderli giuſti, e ſenza paſſioni; ſicchè le operazioni di coſtoro muover debbono tanto, quant'ogni altro inſcanſabil avvenimento di natura, come la piog-

gia,

gia, per cui ponersi in collera, è da matto: così Socrate ebbe per l'istesso l'urina gittatali addosso, dopo i grandi schiamazzi della fastidiosissima Santippe, che l'acqua dopo i tuoni.

La perdita de' figli, beni, ed amici, e generalmente di quanto s'ama, per cui il volgo tanto si duole, ed attrista; non dovrà muovere l'animo del Filosofo, il quale è persuaso, ch'indegno di se sia il prender rammarico degl'immutabili ordini del Fato; e poi ad un per uno alla stadera della verità, e non dell' oppinione questi avvenimenti pesando, non ritrovandoli tali, quali la fantasia li mostra, verrà in conseguente, non doversene attristare; perciò dolor ferino esso Epicuro appella quello, che dalla morte d'alcuno, o per consanguinità, o per amicizia congiunto si percepisce, perchè niente, a dilui sentire, sovrastando dopo morte, esser questa dovrà anzi materia di gioja, che di duolo.

La povertà, che tanto si detesta, nè tampoco dee al Savio recare rincrescimento, come quella, che non può giugnere al termine di privarlo del bisognevole, per vivere a natura, onde togliendo il di più, che non fa la vita felice, e beata, non ci è ragione da dolersene; anzi a costante parere d'Epicuro, non v'ha contento più sodo, e compiuto quanto quello, di cui godono i poveri, perchè da moltissime moleste cure sciolti, indis-

socia-

sociabili compagne delle ricchezze, in una piena libertà sono, quando che le ricchezze servon di materia per metter l'Uomo in servitù, e servono per pabolo alle passioni: e finalmente molto a torto s'odia la povertà qual capitale inimica, quando averla per familiare, e dimestica di molto giova, rendendo ella gli Uomini ubbidienti, rimessi, rispettosi, e toglie via tutto l'orgoglio; e così dà all'animo la libertà, la pace, la temperanza, e la giustizia.

Passa a' dolori d'inevitabile successo: ed acciò questi la tranquillità non faccian perdere, prescrive per regola, l'apparecchiarsi a tollerarli con pazienza, e fortezza, perchè così verranno a disasperarsi.

Durum, sed levius fit patientia
Quidquid corrigere est nefas.

V'ha pure, a pensiero d Epicuro, altro ristoro contro a questi ed è l'assenza dello spirito, cioè farsi a contemplare elevate, e grate cose: nella lettera, che scrive ad Ermaco, autentica qual efficacissima questa medicina coll'esperimento propio; assalito, dic'egli, da nefritidi acutissimi dolori, poco, o nulla li sentì, perchè postosi avanti mente le Opere da lui scritte, e le grandi, e belle verità discoverte, li valse tal memoria qual poderosissimo oppio ad addormentare, e lenire i dolori: *obstabat enim, & repellebat hac omnia animi*

in

in nobis gaudium memoria rationum, inventorumque nostrorum (1): E poi considerando, che se il dolore è leggiero, agevol sia il tollerarlo, se grave, o tosto finirà esso, o finirà l'Uomo: *Si longus levis, si gravis brevis*; sono questi per il Savio tanti antidoti contro a mali di tal fatta.

L'ultimo, e più maschio precetto d'Epicuro a procurare il piacer dell'animo, si è, sbrigarsi dalle prave, erronee oppinioni, ch'il volgo tien di Dio, sentendo di esso ciò ch'è convenevole se ne senta, quanto è, non dover da quello male alcuno temere, perchè cura di noi non prende: *quod beatum, æternumque est, id nec habet ipsum negotii quidquam, nec exhibet alteri; itaque neque ira, neque gratia tenetur, quod quæ talia sunt, imbecilla sint, omnia* (2). Nè dalla morte concepir timore, come quella che non ha che far con noi, nulla dopo essa sovrastandoci: *mors ad nos nihil pertinet, quod enim dissolutum est, id est sine sensu, quod autem sine sensu est, id nihil omnino ad nos pertinet.*

CAP.

(1) *Lib. rat. sent.*
(2) *Laert. lib. rat. sent. 1.*

CAP. XIII.

Si esamina la Dottrina d'Epicuro, e d'Aristippo.

TRa que' che della Morale d'Epicuro si posero a dar giudizio, vi fu chi disse, esser ella del genio istesso della Stoica, e che siccome disperata impresa era l' *Apathia* di quella, così disperato pur fosse il Piacere di questo, proposto per ultimo Bene dell'Uomo.

Ma siccome degli Stoici vedemmo, non andar la cosa, come s'immagina, altrettanto è della Filosofia d'Epicuro, in cui ancor se vi sian delle massime, delle quali dicea Boezio: *Speciosa quidem sunt ista ad Philosophiam, tum tantùm cum audiuntur oblectant, sed miseris malorum altior sensus est*: com'è quel lenitivo, che sì efficace egli propone ne' dolori, di richiamarsi innanzi mente le verità ritrovate; sapendo ognuno a pruova d'esperienza quanto l'anima venga alterata da' dolori, in guisache d'ogn'altro pensiero incapace sia; a rigore però niegar non si può, contener ella ammaestramenti, secondo quali se la vita si governi, senza fallo che non poco le miserie, le servitù, e soggezioni, che ci affliggono, minuite vengano.

Basta a veder ciò vero il considerare il

il precetto, di dover i soli naturali necessarj appetiti soddisfare: or chi regola di suo vivere tal massima facesse, fuori dubbio che di gran lunga più felice degli altri sarebbe, perchè franco dal dover durare tanti stenti, quanti per acconciarsi de' comodi, per vivere ad oppinione, uopo è tollerare: secondo si chiuderebbe la porta all'ambizione, Madre di tutte le passioni, boja del nostro interno: ch'è il Piacere da Epicuro proposto.

Epicuro dunque, non un Buono per l'Uomo inaccessibile disegna, ma a quello per i suoi precetti si va: ed a dir vero tra tutte le Morali de' gentili Filosofi, questa (tolti alquanti falsi principj) è la meglio ben'intesa, e più propia a regger la vita; in guisa, ch'ad essa sovra ogn'altra meglio s'adatti il paragone di Lattanzio Firmiano, il quale somigliava le Morali de' Filosofi a tanti corpi senza capo. Di pari avviso fu pure S. Agostino, fin'a dichiarare (1), che questa Morale suo animo preso avrebbe, se da alquante verità discordata non fosse: *disputabam cum amicis Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum: Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego crederem, post mortem restare animæ vitam, & tractus meritorum; quod Epicurus credere noluit.*

L'imperfezione di questa Dottrina però an-

(1) 6. Confess. 16.

andiamola a mostrare per gli stabiliti principj,
Se Epicuro ripose il sommo godimento dell'
anima umana, nel Piacere, che la mente, e'l
corpo sani producono, qual Bene potea ogn'
uno da se apparecchiarselo, soltanto ch'a
seguir si fosse posto i dilui ammaestramenti;
troppo chiaro mostra ciò, non contenere sua
Filosofia la stabilita divisa di veracità, qual'
era, il dirsi ch'un'Infinito l'obbietto fosse
propio a contentare i desiderj nostri.

Vien quì in acconcio notare, come tutt'i Filosofi sopra de' generali principj della Morale furono di parere uniforme: tale per appunto è questo, cioè il credere l'Uomo il Dio di se medesimo, e che tutto il bene potesse darsi; il disparere tra loro sol in alcune parti versò; stimando altri, bastar all'Uomo il contentare gli appetiti del senso, per così divenir beato; altri non sol questi, ma ancora quelli dell'animo; ed altri niun conto del corpo tenendo, vollero soltanto l'animo doversi saziare; onde ben considerando la tanta diversità di sette, ed oppinioni, di cui, a dir di Varrone, avrebbono potuto formarsene dugent'ottant' otto scuole, a due sole riduconsi, come l'avvertì S. Agostino (1); e se meglio infra loro i Filosofi intesi si fosero, accorti si fariano, variar essi in picciole cose, ma che nella somma, una fosse di tutti la sentenza, ed isteßi li prin-

(1) *De Civit. Dei lib. 19. cap. 1.*

principj, quali eran questi: che potesse l'Uomo di mano propia la più abbondevole, e soda felicità darsi, restando solo in controversia, se all'anima, o al corpo, o pure a tutti e due insieme piacer si dovesse, ed in qual guisa; ed in fatti le due scuole, che sovra tutte le altre pajono contrariarsi, è l'Epicurea, con la Stoica; e pure Cicerone (1) stimò, ch'una fosse d'amendue l'idea; che la quistione intorno al sommo Bene sol di voce fosse; che gli Stoici chiamaron Virtù ciò, che gli Epicurei dissero Piacere; che gli Stoici s'attaccarono alla causa, gli Epicurei agli effetti: *omne bonum in voluptate posuerunt, virtutemque censuerunt ob eam rem esse, laudandam quod voluptatem efficeret.*

Uniforme ancor fu il diloro avviso sull' idea dell'ordine, che tra le sostanze dell'Uomo versar deve, che tutti a concorde voce dissero esser questo; la servitù della volontà all'Uomo medesimo, che torna a renderlo il Dio di se stesso; nè l'infinita Intelligenza vi comparisce contata, e messa in considerazione; anzi Epicuro tra' mezzi più accertati a conseguire la felicità v'ascrisse, come riferimmo, lo stimar certo, che Iddio (da esso, solo in parola conceso) per nulla cogli Uomini s'impacciasse, nè questi dall'oziosa Divinità alcun male dovesser temere, nè bene aspet-

tar-

(2) *De Finibus lib.3. cap.33.*

carne: con che ogni relazione, e dependenza tra'l Principio, e la Creatura dalle radici veniva a togliere, e così in vece dell'ordine, il disordine insegnò.

Convenner anche i Filosofi nell'altro general principio, di stimar l'Uomo valevole a sanar sue piaghe, e scuotersi dal giogo delle passioni, ingannati tutti dal mal'intendere la forza di quel frequente sperimento, in cui s'osserva, poter chiunque far petto, e vincere alcuna passione, ciocchè sembrò loro una forza da poter vivere nella giusta dovuta positura, e rettitudine; da qual principio non s'allontanò Epicuro: ond'è che sua dottrina niun segnale di quelli contenga, che per verace ce la mostrino. Il fin qui avvertito, detto sia a conto anche d'Aristippo, la cui brutal dottrina a dismisura si conosce non sol manchevole degli stabiliti caratteri, ma ogni lume di ragione la manifesta qual propia per le bestie, non già per l'Uomo.

CA-

CAP. XIV.

Dove si dimostra, non doversi riputar Dottrina a se stessa contraddicente, e senza ragione, la dettata da certi Filosofi, i quali negata la Provvidenza, ed alle anime l'immortalità, non s'uniron in parere ad Aristippo.

A Molti quali matti, e ridicoli sembraron que' Filosofi, che dopo aver negata alle anime l'eternità; e negato ancora ch'il primo Essere prenda conto di ciò, che gli agenti liberi faccian in questo Mondo, avesser dietro a questi principj scritta Morale a' piaceri de' sensi contraria; quandochè il naturale legittimo conseguente, che da tali premesse discendeva, era il doversi l'Uomo tra' sensi immergere.

Imperciocchè, disser quelli; se la Morale è una regola, ch'alla volontà, ed affetti umani s'impone, tenendoli tra lo stretto, ed erto sentiero della virtù, che non può negarsi, esser difficile, e spinoso, e quasi sempre a dispendio de' piaceri del senso tale strada si cammina: se a tal dura fatiga, a sì crudel guerra che sostener dee l'Uomo contro a se stesso, premio maggiore seguir non si faccia, o scampo di qualche gran male, e que-

sto dalla Divinità aspettandolo, quantochè il viver degli Uomini così, a grado essendoli, le immortali anime poi a gran mercede ne compensi;la virtù sarà un capriccioso ritrovato, soltanto a tormentare l'Uman genere, valevole.

Ma se la cosa intimamente si ricerchi, vedrassi non andar ella così: al che ben divisare, uopo fa distinguere per primo quelli, che soltanto l'anime immortali negarono, dagli altri che negaron pure la Provvidenza.

Chi negò alle anime l'eterno vivere, ma concedè la Provvidenza, dalla cui mano, almeno per il corto vivere su questa Terra, al male, e ben'operare, la dovuta retribuzione si renda; non è più in questa ipotesi la Virtù quello *inane nomen* di Bruto, nè la dottrina, ch'i rilasciamenti e dissolutezze vieta, è ella senza principio di ragione, ed a se stessa contraddicente; restando fermo in piè l'argine contro alla corruttela Umana, composto dal timore, e dalla speranza, valevole freno essendo per tener l'Uomo a dovere il desiderio di godere la felicità sopra la Terra: veggendosi non pochi, che niuna sollecitudine per l'eternità si prendono, ma sono dell'intutto dati a procacciarsi la felicità della vita, e di ciò vivono sazj.

Ed oltre a questi tali; la Storia ci dice de' Sadducei, i quali anche se mortali le ani-

me giudicate avessero, non fecero impertanto regola del diloro vivere il piacer de' sensi, nè la sfrenatezza delle passioni.

Ad un dotto Scrittore(1)venne dubbio della veracità di questa Storia,anzi egli asseverò, ch'i Sadducei avesser professata la Morale de' voluttuosi,perchè dal principio della mortalità dell'anima questa dottrina ne veniva in seguela: Volle questo Autore farla alla foggia di molti, che nella Storia la sola Metafisica adoperar sogliono, ed acconsentire a sol ciò, che ragion detta fosse stato dovere farsi, negando qualunque altro fatto,ch'alla ragione non s'accorda.E' vero,che bisogna nella Storia la Critica per non ricevere qual fedeli rapporti,e veri fatti fin'anche gli annali di Volusio,di cui fece quel bello elogio Catullo dicendoli,*Annales Volusii cacata charta*:ma non si ha a tener sempre per costante regola, che sol quello nella Storia sia vero, che ragione detta,che così dovess'essere, perchè s'avrebbon'a credere gli Uomini, che forman il soggetto della Storia, o non soggetti a passioni, le quali a disordine, e contro ragione li fanno operare; o pure operar sempre colla più matura riflessione.

Ma nè anche da buon Metafisico si diportò il cennato Scrittore sopra ciò, poichè concedendo i Sadducei la Provvidenza, che punisse i vizj, e premiasse la virtù nella vita

R 2 pre-

(1) *Helvid.Villem.dis.Phil.de Sad.*

presente, sì per lo timore de' gastighi, sì per la speranza de' premj, ch'Iddio dava a' giusti, avean ragione di non abbandonarsi alla dissolutezza. Sicchè conchiudiamo, non esser la dottrina di questi a se stessa contraria, nè senz' appoggio di ragione.

Che si dirà però di que', che negata la Provvidenza, vennero a togliere dalle fauci della corruzione dell'Uomo ogni morso di timor di pena, o speranza di bene, potranno dalla nota data loro di forsennati, ed irragionevoli essere scagionati, e mostro insieme, che non manchi lor dottrina d'appoggio di ragione? Sibbene. Quale assunto, quantunque al primo vedere strano, e niente vero sembri, pure dopo aver tre cose avvertite, si ritroverà non esser così.

La prima, ch'i Filosofi intorno al bene, e male dell'Uomo non innoltraron lo sguardo più in là della vita, sicchè tutto il diloro studio era dato a felicitarsi per questo tempo, ed a contentare al meglio che potessero quella *dyra voluptas*, che fanno gli Uomini il diloro Iddio. La seconda, che la tanta varietà de' piaceri a due spezie si riducono, come altrove pur dicemmo, altri spirituali, altri del senso. La terza, che in questo Mondo non v'abbia sincero, e puro godimento, ma che stian il diletto, e'l dolore sì strettamente tra loro incatenati, ch'infallibilmente, ed inevitabil-

bilmente all'uno segua l'altro;ed esservi un'invariabil'ordine, che volendo alcuna passione contentare,s'abbia dall'altro canto della molestia, e travaglio a soffrire; in somma chi ben questo Mondo osserva, lo ritrova come una tela tessuta in guisa, ch'i di lei fili siano uno di dolce, l'altro d'amaro.

Ciò premesso, si considerino que' Filosofi, a' quali di fatui, ed irragionevoli si dà la nota,tra'l divisato equilibrio,in cui tanto ce n'è da una banda,quanto da un'altra,alcerto che si vedrà la taccia lor data essere irragionevole.

Poichè riducendosi il principio della Morale al Piacere, il quale può essere, siccome detto fu, di due spezie, avea la Filosofia appoggi, sopra de' quali potesse fabbricare ragioni, ed argomenti, anche giudicando mortali le anime, e'l Mondo senza Provvidenza, da poter persuadere Morale niente a' sensi favorevole.

Ed in primo,essendo stato quasi comune, e costante parer de' Filosofi, che la sanità del corpo, e la libertà, e tranquillità dell'animo rendesser gioconda la vita: a procurarsi questo brieve bene alcerto avean a precettare vie contrarie alla dissolutezza, altrimenti s'andava incontro a' dolori, e mali, o che nel corpo dal corpo stesso, o che dall'animo nel corpo si fanno: li primi dall'incontinenza nascono, ed ecco come dal privarsi de' piaceri nasce il

piacere: i secondi, che sono que' mali, che dall'animo si fanno nel corpo, questi lor origine traendo dalle passioni, quindi per da essi affrancarsi, il giusto mezzo è le passioni frenare.

In oltre: a mantenere, e conservare la libertà, e tranquillità dell'animo, altra miglior via non conobbero, se non se il vivere alienato, e spassionato dalle cose tutte, come all'opposto lasciando alle passioni le redini, venirsi a rendere l'animo servo, e di continovo agitato, e scosso. Perciò i Filosofi per più felice ebber quello, che fosse coll'animo superiore, e disprezzante de' piaceri sensibili, di colui, che senza intoppo tra questi nuotasse, il tutto a seconda avvenendoli, ma che poi fosse a questi servo in guisa che non potesse col desiderio staccarsene.

Di più, la dottrina de' Filosofi nel midollo veduta, certa segreta cabala si è, per cui insegnasi levar in trono, ed al governo dell'animo alquante passioni men sensibili, per poi con la costoro forza le più grossolane, e comuni al volgo deprimere, ed atterrare, sicome altrove notammo. Nulla di manco però, dall'impero di queste passioni ritornar all'animo maggior vaghezza, e diletto pensarono, come quelle, che a nudrirsi, e crescere non avean mestieri di pabolo da fuori; a differenza delle altre, per cui render conten-

te esterior materiale abbisognando, e'l provvederſene, pene, ed ambaſce coſta; nè dopo conſeguito l'intento finiſcono i tormenti, ſovraſtando anche i timori di perderlo, le ſollecitudini in conſervarlo, ch'è dell'animo il più meſchino, ed infelice ſtato: e fuori di queſto vantaggio, ne traean degli altri, quali erano, che nel diloro ſiſtema l'amor propio ſi lavoràva un ricovero, per cui mezzo foſſe a coverto da' torti della fortuna, che di continovo l'immaginata lor grandezza inſidiava, la quale a ſenſo d'eſſi facendola da inimica invidioſa del pregio, e dignità loro, par che ne ſtudiaſſe l'avvilimento, in privandoli di quei beni, che formano appo il volgo l'idea di ſtima, e ſublimità; onde ad andar contro a tale abbaſſamento, la ſtrada Regia era, l'attenerſi al diſprezzo; e finalmente il comparire preſſo gli altri di ſingolari, ed eſtraordinarj penſieri dotati, riuſcì per eſſi guſtoſiſſima eſca.

Vale ciò molto per il noſtro intento: poichè ſe ſi tolgan all'Uomo le delizie formate dalla ſua immaginazione, e fantaſia, laſciandoli quelle di cui realmente gode, verrebbe a renderſi quaſi in tutto il tempo della dilui vita miſerabile, o almeno di molto ſcemerebbonſi certe ſue felicità: ſe ſi va a veder queſto nel corſo de' ſuoi giorni, ritroveraſſi ſovente fiate attriſtato in mezzo alle ricchezze, e gran-

dezze, e che l'oppinioni, e visioni li cagionino tutto il dolore. Or se queste quantunque vote idee, sono però per lo debole spirito golosissima vivanda, ed ella da' Filosofi s'apparecchia, non potrà dirsi, che sconsentita la Provvidenza, lor dottrina a' sensi, ed alle dissolutezze avversa, di qualunque ragione manchi; ma che pur'il piacere stato sia di quella il principio, e'l fine, il quale come a certa regola non soggetto, perciò sopra di esso non può formarcisi quistione, nè convincer l'Uomo, perchè anzi a questo, ch' a quello si appigli, essendo pronta la risposta, che questo, e non quello a piacer li torni, qual proposizione replica non ammette.

C A P. XV.

De' varj giudizj delle Opere di Platone

FArà a chiunque maraviglia, fin'allo stupore, come i Dotti sì diversamente, ed oppostamente sentito abbiano delle Opere di Platone, a segno che sembri, non la ragione, la quale ha ne' suoi giudizj certe determinate regole, ma la sola passione, che senza misura sempre si porta agli estremi, averla fatta, e farla per anche da giudice sopra di ciò.

Molti Dottori di S. Chiesa, come S. Giu-stino

stino, Taziano, Origene, S. Clemente Alessandrino, e S. Ambrogio, stimaron cotanto uniforme la dottrina di Platone alla Cristiana, che quest'ultimo Padre riputollo istruito dal Profeta Geremia: ma la Cronologia mostra falso tal credere: S. Agostino fu pure certo tempo in quest'opinione, ma avvisatosi poi, che Geremia era cent'anni prima morto di venire al Mondo Platone, egli se ne ritrattò ne' libri della Città di Dio (1); nel qual'istesso luogo dice, che se la curiosità della Filosofia potè far apprendere a Platone alcuna cosa in Egitto, della scienza degli Ebrei, non potè essere per la lettura de' costoro libri, che Tolomeo non avea ancor fatti tradurre, ma soltanto per averne udito parlare da qualche interprete. Or comunque siasi; pare innegabile, che Platone avut'abbia qualche conoscenza de' libri Ebraici nel suo viaggio in Egitto. Eusebio lo mostra in varj luoghi delle sue Evangeliche preparazioni, e specialmente nel libro duodecimo fa vedere la gran simiglianza tra la Repubblica di Moisè, e quella di Platone.

A' tempi più a noi vicini vi furon altri, come l'Abailardo, Marsilio Ficino, Dacier, che giunsero a trasporti, ed eccessi d'encomj fin'a dire, ch'il Dialogo Critone fosse un sommario della Moral Cristiana; nel Fedone ri-

tro-

(1) *Lib.8. cap.11.*

trovarsi spiegato il mistero della Trinità: ed in una esser Platone un'Uomo, cui sta bene l'augusto titolo di Divino, e che riputar deesi mandato dalla Provvidenza a far l'ufficio di precursore, per disporre col mezzo di sua dottrina i poco arrendevoli cervelli alla credenza de' Cristiani dommi, contenendo ella la chiave del Vangelo; leggersi ne' dilui scritti quanto di più santo la moral Cristiana insegna; ed in fine esser sì fattamente le verità Divine de' Profeti, e Vangelisti dimostrate, che la maggiore ingegnosa ostinazione non ritrovi cosa ad opporvi.

Altro numero de' Padri tutt'all'opposto giudicarono. Tertulliano chiamò Platone il Patriarca degli Eretici. S.Cirillo, la sorgente dell'ignoranza, ed empietà. S. Gregorio di Nazianzo sentenzia le costui Opere per un' amasso di chimere, ed illusioni. S. Agostino ritrattando le lodi prima dateli confessa, che la lettura di Platone non lo portava alla scienza, ma alla perdita. S. Gian-Crisostomo li dà il sovranome di Visionario. Antonio Van-Dale stimò, che lo speziofo titolo di Divino li fosse stato apposto da quelli, che nella Repubblica delle lettere sono nel grado istesso, in cui erano nell'antica Roma i Senatori pedarj, cioè i Pedanti, che senza scernimento, e con servil rispetto le sentenze degli antichi ricevevano, ed abbracciavano.

Ma

Ma non s'arrestan questi nel generale; passano a farne il carattere sull'esame della dottrina, unendosi tutti poi nello stimar vero il ritratto formatone dall'accennato S. Gian-Crisostomo (1), il quale disse, che Platone fu anzi un'adulatore, che Filosofo: e che con ispirito imbriacato di vanità, e gelosia contra tutti, con tal mente sue Opere fabbricasse, introducendo in quelle materia d'ogni spezie, e da ogni luogo tolta, e ciò per confarsi al genio di tutti.

Ritrovando piantata ne' Greci l'impostura degli oracoli, la pose in credito: correa pure ricevutissima tra quelli l'oppinione della Metempsicosi, o sia la trasmigrazione delle anime, ed ei francamente abbracciolla: tolse dagli Egizj i misterj, di cui sì frequentemente i suoi libri lordati veggonsi: prese anche molto dal vecchio Sagro testo: e finalmente a lusingare, ed adescare alcuna rilasciata nazione, lavorò di suo capriccio molte stravaganti chimere, come la comunità delle mogli (2), l'esercizio della lotta di nude femmine innanzi a' giovani, ed altro più nefando che la modestia ridir vieta: sicchè somiglian i di lui libri ad un magazzino di varie e diverse merci, di buono, e cattivo sentire ripieno.

Dac-

(1) *Homil. 4. ad actus Apost.*
(2) 5. *De Repub.*

Dacchè poi giudicano essere avvenuto, lo spesso contraddirsi di Platone, siccome notollo Cicerone(1) *de Platonis inconstantia longum est dicere*: ed indi nato ancora, ch'i di lui seguaci fattisi a leggere sue Opere con preoccupazione e passione, ed in alcuna mica d'oro abbattutisi, che molte tra la gran fanga negli scritti di quello ve ne sono, senza indugio passaron ad affermare, tutta la dottrina de' Profeti, Appostoli, ed Evangelisti contener quelle: quandochè la preoccupazione, e passione, che danno peso, e realità al nulla, siano state la cagione, che l'abbian fatto vedere ciocchè non è, e ciocch'è l'abbian celato.

Ed in vero due sono le sicure regole da misurare, se la dottrina di due Autori simile, e l'istessa sia: la prima, vedere il sistema di quello, di cui la dottrina all'altra simile si vuole, ed andar notando, se almeno ne' singolari caratteri, e ne' principali capi s'accordino; nè contentarsi d'alquanti generali luoghi a varie cose attabili, perchè sarebbe farla simile a Plutarco, il quale rinvenne ne' versi d'Omero tanti scientifichi sensi, cui per avventura quell'Autore non mai pensò. La seconda, ch'il testo, che s'interpreta, violentato non sia, ma preso nel suo natural senso, e spiegato co' principj dall'Autore stesso in altri luoghi posti, per nulla contando certe parole non a di-

(1) *De Nat. Deorum lib.* 1.

a disegno, ma ad altro intento, e fuori di materia dette, per inferir indi de' conseguenti, perchè in tal guisa le sentenze a forza di macchina sarebbon tratte.

Or tenendo avanti queste due regole; si vadi a riscontrare il sistema di Platone colla Dottrina Cristiana, col far incominciamento dal capital punto, qual'è l'idea della Divinità, che verrà veduto non essere la stessa quella ch'insegna la Filosofia Cristiana, con quella ne dà Platone.

Questo nell'oscurissimo Parmenide par che riconosca un'Essere eterno, non fatto, nè generato, di bontà tale, che buono per se stesso lo dice; a qual'Essere dà nel Sofista cinque attributi per cui da ogni altro Essere si distingua, e sono questi, l'essenza, il moto, la quiete, l'identità, e la diversità: passa più avanti a formar suo sistema, ed un popolaccio de' Dii stabilisce, visibili altri, altri invisibili (1): tra' primi è il Mondo, le Stelle, la Luna: tra' secondi, tutti quelli che la favola reca, Apollo, Nettuno, Venere, e simili: ma ciò, ch'è più da notarsi, oppina questi tutti di eterna sovranamente buona, e perfetta sostanza fatti, e perciò ugualmente felicissimi, collocandoli nel più alto del Cielo; tra essi però v'ha Uno, che la fa da Capo, e Duce,

E

(1) *Dial. Epi. Tima, & de legibus*.

E perchè la Maestà, e grandezza di questi, com'altresì la distanza del luogo non tollera, che s'avvilifcano, con immediatamente agli Uomini comunicarsi, intendendo le costoro bisogne, e prieghi, (quasichè uopo fosse alla Divinità coll'arte dagli Uomini usata, qual'è il ritiramento, la stima, e rispetto conciliarsi) ; perciò come mezzo altro stuolo di Dii inferiori nell'aere stabilisce, che chiama Dimonj, Ministri interpreti, e portatori delle suppliche degli Uomini a' Dei grandi (1); e stima questi autori anche di tutti gl'indovinamenti, e miracoli della magia; chiamandoli pure Tutelari, perchè ad essi la cura de' Paesi dalle Deità maggiori fu commessa, ed ebber anche l'incombenza della formazion dell'Uomo, e degli altri animali terrestri (2).

Nè quì termina la caterva de' Dii: altri tra le acque ne pone (3), che talvolta si fan vedere, ed han pur questi la potestà di formare i sogni, ed altre maraviglie.

E finalmente nel decimo delle leggi, due sorte d'intelligenze ammette, una buona, del bene autrice, cattiva l'altra, causa del male; donde la rustica empietà Manichea ebbe origine: chiamata così da S.Agostino(4), per-

(1) *Dial. Simpo. & Com.*
(2) *Timæ.* (3) *Epinom.*
(4) *De morib. Manich. cap. 17.*

perchè stimaron anche gli alberi forniti di pensante ragionevol sostanza. Or questi fedelmente seguendo la Dottrina di Platone sostennero esservi due Dii, uno buono, l'altro malvagio, il primo causa del bene, il secondo del male; e che vi sian nell'Uomo due anime, una retta, l'altra trista, e disordinata: e nell'istesso Libro espressamente insegna una Divinità intesa soltanto a far il male, che nel Mondo avviene.

Se la fin'ora narrata dottrina somigli, o nò alla Cristiana, circa il concetto della Divinità, ne fan essi giudice chiunque siasi; ond'è, che dicono, ch'usando per Platone clemenza, alla men trista non può scolparsi di Politeismo, ch'in buon senso è togliere dell'intutto Iddio, secondo l'altrove provata sentenza di Tertulliano: *Pluralitas Deorum, nullitas Deorum est.*

In oltre i passionati per Platone tra gli altri singolari tratti, che nelle costui Opere voglion vi si ritrovino simili alla Dottrina Cristiana, è l'ineffabil Mistero della SS. Triade (1): a qual cosa veder se sia vera uopo è recare il dilui sistema da quel celebre Filosofo Timeo di Locro copiato.

Stabilisce egli un primo Essere, ch'al vedere in moto sì sterminata mole di materia, dif-

(1) *S. Justin. Parenat. pag.622. Clem. Alex. Strom. lib.5 pag.98. Orig. c. Celsum. lib.6 p.308.*

differenti forme prendendo, senz'ordine, e simmetria, (ch'è l'idea del caos de' Poeti) risolvette tra certi limiti chiuderla, in dandoli anche regolar figura; al che fare formossi prima un modello in picciolo del gran disegno; ch'intendimento, o Mondo intellettuale, o ammasso di varie idee chiamò; ed in fine determinò dare al Mondo un'anima per renderlo operativo.

E perchè si fece innanzi mente a Platone quella difficoltà, che molt'altri di que' tempi imbarazzò, qual'è, ch'in concependo tra corpi, e la Divinità infinita distanza, a cui sconvenevol sarebbe ch'immediata la notizia delle cose degli Uomini arrivasse; a togliere alla fantasia tale ostacolo, certi mezzi tra *Dio*, e l'Uomo, tra Dio, ed i corpi immaginarono, da' quali la produzione, e'l reggimento si facesse.

Esso Platone a superare tal difficoltà, pose in piè le sue intelligenze, e l'anima del Mondo: *Mens agitat molem*: Aristotile destinò a quest' opera, l'idolo della natura, da lui creduta una intelligenza depositaria degli ordini, e del poter di Dio: altri uno spirito vitale, e certa natura plastica: venne per tanto Platone ad idearsi un Dio alla forma stessa, che se l'ideò Epicuro, ozioso, immobile, il quale per non turbare suo riposo, caricò di tutte le cure l'Intendimento, ovvero il Mondo intelligibile,

d'as-

d'assai inferiore in perfezione al primo Essere; di qual Intendimento l'essenza altra non è, se non se un complesso di tutte l'idee delle cose, che dovean esseri prodotte, ch'a più chiaro parlare sarebbe uno stuolo di Dii; donde Proclo, gran Platonico, si fece a dire non esservi idea del male, perchè l'idee tanti Dii sono.

L'anima del Mondo da' Platonici Venere, o amore detta che seppellita infra le creature ritrovasi, l'istesso ufizio fa, che l'anima dell'Uomo al corpo unita, per modo che come questa dalle infermità, e passioni del corpo è oppressa, altrettanto a quella avvenga, e come l'anima al corpo congiunta forma l'Uomo, così l'anima del Mondo unita all'Universo il terzo Iddio costituisce. I Platonici poi della gloria di lor'anime gelosi, sostennero, ch'elle dell'istessa natura, che l'anima del Mondo siano, se non quanto che l'anima del Mondo da primogenita debba riconoscersi: onde la chiamarono *Homousion*, come i Padri del Concilio di Nicea dissero d'Iddio Figliuolo col Dio Padre.

Questo sistema di Platone con la Cristiana dottrina messo in parallello, ben lunga ciascuno tra essi la diversità ne scorge. Primamente, Platone quattro principj stabilisce: il primo Essere: la Materia eterna, e d'indole sì prava, che non potè Iddio corriger-

la (1), causa questa di tutto il male: l'Idea è l'Anima del Mondo. L'intendimento di Platone, ch'ei vuole un complesso d'Idee, non è la seconda Ipostasi de' Cristiani; nè finalmente l'anima del Mondo è la terza Ipostasi.

Quindi inferiscono, tanto non ritrovarsi negli scritti di Platone rastro dell'ineffabil Mistero, ch'anzi dottrina del tutto contraria vi si legga; dacchè poi non san finire d'intendere, come tanti bravi Uomini (2), quasi da stupor sopraffatti, il fortunato ascendente, e felice genio di Platone ammirassero, ch'a conoscer giunse tal verità tanti secoli prima dell'Incarnazione, tempo in cui fu questa rivelata, la quale nè la natura, nè la ragione potean mostrare; nè dal vecchio Sagro testo agevolmente raccoglier poteasi, poichè i Padri appena dalla parola del Genesi: *Faciamus* dissero potersi argomentare.

A certo novello Scrittore (3), cui le fin quì dette cose eran ben conte, impropio sembrando, ch'i Padri della primitiva Chiesa chiari cotanto per dottrina, e santità, si fosser poi andati, per così dire, a sporcare le anime in Platone; a superare questa difficoltà di fantasia per opera si pose a dimostrare, ch'essi Padri non mai seguiron la Platonica filosofia.

(1) *Dial. de Repub.*

(2) *Claud.Mamer. de Stat.anim. lib.2o.cap.7.*

(3) *Defense de SS.Peres accusés du Plato.*

sofia : con buona pace però di sì dott'Uomo ; due differenti punti comprende la quistione ; o egli s'impegn'a provare, che quasi tutt'i primi Padri non avesser bevuto il latte di questa scuola, e non riesce felice nel suo intento, poichè tutta la storia li è contra, e le Opere stesse de' Padri; o egli pensa scagionarli dagli errori di Platone, e noi siam con esso, poichè di quei privilegiati cervelli, il solo Filosofo fu Gesù Cristo, e di costui la dottrina, dagli Appostoli, e Vangelisti insegnata, abbracciarono, e seguirono.

Nè si servirono della Filosofia Platonica per apprendere la Morale, ma per convertire i Pagani, appo i quali dassai peso era l'autorità di questo Filosofo: oltracchè stando in voga in que' secoli tal Filosofia, la gioventù correa ad apprenderla; cresciuti poi in età, entrando nella Chiesa, sentivan grave abbandonare gli studj prima fatti, e dichiarare nella vecchiezza, aver perduto il tempo senza frutto : presero perciò a difendere i principj di tal Filosofia, quelli nella Teologia introducendo, com'appunto han fatto gli Scolastici della dottrina di Aristotile. La cosa però si vide tornare a male per alcuni, che troppo in là la Filosofia portando, da serva la fecero signora divenire ; *non vocando ancillas ad arcem*. Origene perchè volle su la dottrina di Platone la Cristiana appoggiare, andò nel li-

bro de' fuoi principj, tra mille errori a perderf. Gli Scolaftici riempirono tanti libri di difutili, e nocive quiftioni, rendendo fcienza sì fublime, una Logomachia, dal cui ftudio il più, che formar fe ne può, è un Teogofifta anzi d'un Teologo.

Finirà per tanto la maraviglia nel vedere sì oppofti giudizj circa la dottrina di Platone; poichè tanto è per avvenire a chi fcrive in grazia delle paffioni, ed oppinioni altrui, e non della verità fempre fola, ed ifteffa, e fcrive in foggia di Poeta, e non di Filofofo; sì fovente a' trafporti di fantafia abbandonandofi con Epifodj fimili a quelli di Omero, sì lunghi, e fuori d'intento, che fan perdere di veduta l'argomento principale, e con formole vaghe, e generali, capaci a ricevere qualunque interpretazione, che le prevenute menti vogliau riporci, quantunque di dottrina altronde tratta, ed imparata: tal'è il carattere di Platone, perciò la difpofizione, e paffione di chi ebbe in mano i fuoi fcritti potè far partorire l'oppinione per effo vantaggiofa, e pregevole; come all'incontro, altri fenza quefta preoccupazione, abbattendofi ne' luoghi impuri, fentiron poi tutt'altrimenti.

CAP.

CAP. XVI.

Si spone la Dottrina di Platone.

Siam noi tra'l viluppo dell'incostanza, e varietà di Platone, di cui, come cennammo di sopra, disse Cicerone, *longum est dicere*: onde a strigarci da questo laberinto, con buona fede recheremo in mezzo sua dottrina sparsa in varj luoghi, per indi poi indovinare la sua sentenza, giacchè il dilui genio, alla nuov'Accademia inchinato, rende disperato ritrovar'in esso unità di dottrina, e chiara determinazione.

Certa cosa è, ch'i sensi di Platone sull' argomento del sommo Buono, e male dell' Uomo, furono più elevati del restante de' Filosofi; questi non ad altro ebber la mira, se non al come i brievi giorni, che su questa Terra si vivono, tranquilli, e felici menare, senza mettersi in sollecitudine dell'avvenire. Ma perchè Platone seguendo i lumi appresi dal suo Maestro Socrate, il più rischiarato tra quanti Sapienti ebbe la Grecia, di cui dissero, ch'avesse portata la scienza dal Cielo in Terra; conobbe esservi per l'anime altra vita dopo la mortale, in cui premj, e pene ad esse sovrastino, stimò esser questo il grande affare dell'Uomo, onde ad acconciarsi di esso

per lo meglio, uopo era, che tutto s'adoperasse. *Credendum est revera semper antiquis, sacrisque verbis, quæ nobis nuntiant, immortalem esse animam, judicesque habere; suppliciaque pati maxima, postquam a corpore fuerit separata* (1).

Egli nel Filebo tocca la quistione del Bene dell Uomo, frattanto vive; e fa da Socrate impugnare il parer di quei, che la voluttà sola per lo Buono sovrano vollero; com'anche l'avviso di coloro, che oppinarono alla voluttà, con la sapienza congiunta, tal titolo appartenersi, e dopo ciò conchiude, un terzo che, tal pregio meritare, della cui natura più partecipa la sapienza, che la voluttà: Qual terza cosa la descrive così: *Cuicumque hoc adest ex viventibus semper, & omnique, & undique, id nullo alio indiget, perfectamque sufficientiam continet* (2); qual sentenza se spiegar vogliasi secondo i principj dell'istesso Socrate, dir si dovrà la Scienza; venendoci da Laerzio (3) riferito, che questo Filosofo portò parere, essere la scienza il sommo Buono dell'Uomo, siccome il massimo de' mali, l'ignoranza: oppinione simile a quella d'Erillo, che dalla sola scienza la verace, e compiuta felicità all'Uomo poter venire giudicò.

Su'l fine del sesto della Repubblica pur' an-

(1) *Epist.7 sec.vers. Ficin.*

(2) *Pag.93. vers. Fici.*

(3) *Lib.2. segm.31.*

anche fa parola del Buono, e le sue espressioni par che vogliano spiegare Iddio; ma la maniera è così vaga, e generale, che poco rendon ciò determinabile. L'istesso argomento tratta nel Fedone, ove con alquanta maggior chiarezza sembra che dica, un sovrano Essere esser dell'Uomo il sovrano Bene.

Nell'Epinomida si pone ad esaminare, se l'Uomo possa essere perfettamente beato, e dice di sì; altrimenti il più costante, e più naturale de' suoi desiderj, sarebbe il più falso, e disutile; aggiugne però, che questo avvenir non possa, se non dopo la morte, tempo in cui saranno o ricompensati, o puniti.

Ma egli oltre all'oscuramente spiegarsi su ciò in questi luoghi, per niente sovratutto spiega sua idea intorno alla felicità, che l'Uomo può trovare in questa vita, e nell'altra, nel suo sovrano Essere: laonde a non arrestarci a questi vaghi, e generali sensi di Platone, cercheremo porre in unità sua Dottrina, per quanto più sia possibile, quale da varie parti di sue Opere raccolt'abbiamo, per indi spiar meglio sua mente circa il come, e donde all'anime la perfetta felicità venga, dopo che sciolte dalla prigione del corpo saranno. Ed a porre in un'aspetto tutta la dilui idea, da' principj quella recheremo.

Furon le anime, a suo avviso (1), fatte

(1) *Dial. Phad.*

prima de'corpi,ed incerto determinato numero,nate quest: dal mescolamento di due sostanze, una indivisibile, e sempre l'istessa; divisibile, ed a cangiamento soggetta l'altra; qual misto è cagione delle parti, che comunemente diconsi superiore, ed inferiore nell'Uomo, e perciò è egli alle passioni soggetto. Così le anime formate, ciascuna fu posta in compagnia d'un'Astro, che tante Divinità stimano, (qual dottrina da' Fenicj, ed Egizj prese, presso quali i soli Astri eran in Divinità levati, prestando loro culto, e religione); in tale unione coll'Astro, la diloro applicazione era il contemplare le idee, considerando anche la natura dell'Universo tra qual tempo le leggi fatali, e necessarie, cui eran soggette pur conobbero: e fu assegnato a ciascuna d'esse un carro con cavalli, ed un Guidatore di tal cocchio. Marsilio Ficino(1)creatore più tosto, che conoscitore di cose nell'Opere di Platone, non vuole, ch'alla lettera s'intenda questo cocchio, ma immaginarci sotto certo non si sà qual mistero, a' Comentatori ascoso: come al pari misteriosa stima la Dottrina nel Timeo (ch'è di Platone il Genesi) ripetita nel Fedro, della figura dell'anima per mezzo di numeri.

Le Idee, obbietti della soave felice contemplazione, lunga pugna tra' Filosofi hanno risve-

(1) *Lib.7.cap.5.in Theolog.Plat.*

risvegliata: molti per dare un senso di verità alla mente di Platone, sostennero, aver'inteso per Idee gli eterni decreti di Dio: altri poi, ch'intendesse tante eterne, Divine, ed immateriali sostanze, da lui nel Timeo tra i principj delle cose noverate, dalle quali poi il Mondo sua ammirabile bellezza, e vaghezza sortì, e queste da Dio distinte; poichè sempre ove ne fa parola, per due diversi principj li conta.

Delle leggi fatali non v'ha spiega nelle Opere di Platone: dacchè volendo Proclo(1) a'difetti del Maestro supplire, si pose ad additarle, riducendole a quattro. La prima, che l'anime dovessero scendere ad animare i corpi. La seconda, ch'a quelle sole il ritorno all'Astro concedeasi, che bene avesser vissuto. La terza, che l'anime di mala vita, a gastigo dovesser dal corpo degli Uomini in quello di femmine passare. La quarta, che dopo mille anni, tutte l'anime sceglies sero a dilor piacere i corpi, per ritornar a vivere in questi, ed era tale questa libertà, che non solo corpi d'Uomini, ma ben'anche d'altri animali potean eleggere: che se in questo tempo anche tra' vizj si lordassero, loro verrebbe cresciuta la pena, col dover passare in corpi d'animali, a cui per le diloro sceleraggini simili si eran rese.

La

(1) *Lib.6. in Tima.*

La trista cagione della caduta dell'anima dalla felice soglia, fu a pensier di Platone, certo commesso fallo, senza dire, qual'egli si fosse; dacchè stimò, essere per queste il corpo, qual prigione, o sepolcro penale.

E perchè il Mondo materiale era immagine d'un'altro puro, ed intelligibile, in cui prima ess'anime in compagnia de' Dii vissute erano, ancorse entrando nel sepolcro del corpo, di quanto negli eterni esemplari imparato,e veduto aveano dimentiche rendeansi,non eran le tracce delle cognizioni di colà cancellate,in guisa ch'infacendosi a quelle avanti le cose di questo Mondo, copie degli eterni Prototipi, non se ne destasse loro la memoria: giudicò quindi Platone, ch'il saper dell'Uomo fosse un semplicissimo ricordarsi di quanto prima di calar l'anime ne' corpi seppero (1); oppinione innanzi d'esso da Pittagora tenuta: qual sentenza stimò Platone renderla provata (2), coll'introdurre Socrate, ch'interroga Pusione di Geometria ignorante, circa la misura d'un quadrato, il quale perchè di tal dottrina sfornito, non sa rispondere: ma poi da semplici, e naturali principj facendo capo, e tratto tratto dal più al meno conosciuto, quasi per mano menandolo, a dar adeguata risposta al quesito lo fa giugnere, sen-

(1) *Dial. Phædr. & Mano.*
(2) *Dial. Mano.*

senza che pur se n'avvegga.

Ma S. Agostino notò (1), che ogni Uomo in quella guisa domandato, simil risposta avrebbe resa, e pure a stimar non si hà, anche a parer di Platone, che tutti nell'antecedente vita fossero stati Geometri, veggendo molti pochi nel genere umano, ch'a forza di stenti, e sudori arrivan ad apprendere tale scienza: oltre però a questo avvertimento di S. Agostino, mostra falso tal parere il considerare, che l'istesso Socrate sia quello, ch'a forza di studio in Geometria divenuto dotto, al quesito risponda, e non il materiale ignarissimo Pusione, che s'infinge.

Riferiam ora le cause da Platone assegnate, per cui differito venga alle anime il ritorno alla diloro Stella; ed i mezzi, per cui di tal felice ascenso meritevoli si rendano.

Le ree, e sozze passioni, dalle quali le anime divengon contaminate, infrattanto ne' corpi dimorano, la giusta, e trista cagione sono, d'interdire ad esse dopo la morte del corpo il ritorno all'Astro, lor natia avventurosa soglia: cosicchè quell'anime, che han filosofato, dopo sbrigatesi dalla soma del corpo, alla felicità tosto volano (2). Del correr di Socrate alla morte con lieto animo, come se gratissima cosa andasse a cogliere, cagione n'era la cer-

(1) *Lib. de Trinit. 12. cap. 15.*
(2) *Cit. Dia. Ma.*

certa, e ferma fiducia, di dover passare tra Dii; *& maxima bona expectaturum*; e ciò perchè? perchè avea per gl'interi suoi giorni sempre Filosofato (1).

A senso di Platone, colui da Filosofo vive, che disprezzando il sensibile, da qualunque passione sciolto, chiuso tra se e se stesso, soltanto alla contemplazione del vero sia dato. Egli nel Filebo denomina tal vivere vita divinissima, somigliandola a quella, che mena Dio, il quale non da piacere, o dolore tocco, ma in una riposata, e tranquilla contemplazione se la passa. Or chi i suoi giorni in tal guisa fatti avrà, che spirituali, ed al corpo contrarj dir si possono, per niente l'anima dagli errori, e fallacie de' sensi guasta, e perciò nulla di corporeo seco portando, così netta, e pura all'Astro se ne volerà (2).

Il viver da Filosofo ancor se a parere di Platone per lo più accertato argomento venga prescritto, per salire all'Astro, cosicchè ovunque parola ne faccia, che pur molti sono i luoghi (3), sempre con enfasi il gran valore ne predichi; non è però da esso assegnato qual solo mezzo per alla felicità arrivare; aggiugne anche i misterj, cui gli Uomini s'iniziano, e la Teorgia, cioè le operazioni al

(1) *Phædo.*

(2) *Phædro.*

(3) *Dial. Phædr. Phædo. Timæo.*

al culto degli inferiori Dii dirette (1): qual dottrina non solo insegnata, ma ben'anche da lui praticata si vide: Luciano (2) rapporta, che Platone unitamente cogli altri Filosofi d'Atene ne' misterj d'Eleusina iniziati si fossero.

Ne' preallegati Dialoghi, e sovra ogn' altro nel celebre Fedone, della Teorgia ragiona; ed ivi dopo lungo stento adoperato a provare dell'anima l'immortalità, chiude, e corona l'opera, in facendo ordinare da Socrate a morte sentenziato un legato pio, consistente nel sacrifizio d'un Gallo ad Esculapio.

I discepoli di Platone non si resero così vaghi, e seguaci della prima maniera di ritornare all'Astro qual'è il viver da Filosofo, increscendo loro starsene da' piaceri del senso lontani; onde si posero tutti ad innalzare, e praticare la purificazione per i misterj, che nulla li molestava; sopra di che molte Opere i Platonici scrissero (3).

All'anime poi, il dicui amore fu sempre al corpo, ed a' sensibili piaceri invischiato, e che stimaron sol vero ciò, che vedere, e toccar si può, inimiche dell'intelligibile, ch'è della Filosofia l'obbietto; perchè in isciogliendosi

(1) *Cit. Dialog.* (2) *In vita Demo.*

(3) *Porphy. de regres. ani. Jambl. de Myste. sect. 5. Procl in excer. Mars. Fic. & in proa. lib. Philo. de Orac.*

dosi da' corpi, di certa pestilenzial macchia sozzate elleno erano, il ritorno all'Astro loro vietavasi, il quale *impuro attingere nefas est* (1): soggiacendo alla pena, qual'era il venir destinate in certo luogo, che per timore è a noi ascoso, colà intorno a' monumenti, e sepolcri girando, ove bene spesso certe larve compariscono, che anime sono, e tanto visibili si rendono, perchè alcuna corporea parte seco loro trassero.

Il girar di queste intorno a' monumenti, durerà infintantochè in altro corpo entrino, serbando per anche inchinazione, e desiderio per i corpi, e sarà il corpo di tal sorta, qual'è convenevole alla passione, da cui ciascuna è posseduta; così quegli Uomini, che dati al ventre, tra la pigrezza, e piaceri lor vita passarono, d'essi le anime un corpo d'Asino, o altro a questa fatta animeranno; coloro ch'amanti furono della tirannia, e rapina, anderanno in un corpo di Lupo, o uccello di rapina; a que' poi, ch'in vivendo, di civili, e popolari virtù furono forniti, come di giustizia di temperanza, ma senza Filosofia, avendole acquistate, e poste in opera per forza di solo abito, a guisa d'un cieco, che diritto cammina, senz'urtare in qualch'intoppo (la similitudine e d'esso Platone); nè pure toccherà la fortunata sorte dell'ascenso all'Astro, ma in al-

(1) *Phædo.*

altro corpo d'animale passeranno, di natura però mite, e gentile, qual sarebbe l'ape, la formica, ed indi un'altra volta in corpo umano, e saran di quegli Uomini di modesta indole, e senza furiose passioni, perchè: *In Deorum genus nulli fas est pervenire, præter eos, qui discendi cupiditate flagrantes, & Philosophati sunt, & puri penitus decesserunt* (1).

Nel Fedro poi, del fin quì detto quasi dimentico, pianta per Domma, che l'anime se non passati diecimila anni, non rivedranno l'Astro; sol'a quelle de' Filosofi, di merito sì distinte, in capo ad anni tre mille il felice ritorno sarà concesso, con condizione però, che per tre volte, per ogni mille anni, calate siano in questo Mondo, con avere scelto genere di vita alla propia inchinazione più gradevole, e bene i doveri dell'Uomo adempiuti.

Fonda Platone questa sentenza sul rapporto d'Ero Armenio della Panfilia (2), che morto in battaglia, dopo scorsi dieci giorni di sol questo il cadavere tra i tanti intero ritrovatosi, posto a bruciare su la Pira, ritornò tra' viventi, e lunga storia tessè del da lui veduto nell'Inferno, circa il conto, che rendean le anime a Giudicanti della passata vita, e delle maraviglie della Metempsicosi; riferen-

(1) *Dial. Phædo.*
(2) *Lib. 10. de Repub.*

rendo, averſi l'anima d'Orfeo eletto l'entrare in corpo di Cigno, quella di Tamare in Uſignuolo, e tra gli Uccelli che cantano, averne veduti molti, e ſopra tutti un Cigno di fortiſſimo deſiderio acceſo per divenir Uomo: ch' Ajace voll'eſſere Lione: Agamennone Aquila: ed Uliſſe memore de' tollerati travagli, preferito avea ad ogni genere di vita la ſemplice, oſcura, e quieta: e che dopo ciò avendo la Parca Lacheſi a ciaſcuna di eſſe anime aſſegnato un Dimonio, forzate vennero a bere l'acqua dell'obblio, affin di perdere la memoria di quanto altra volta nel Mondo avvenuto era loro (1).

Scilicet immemores, ſupera ut convexa reviſent,
Rurſus, & incipiant in corpora velle reverti.

Vero è sì bene, che tra le tante varietà, ed incoſtanze di Platone, nel Gorgìa ſcritto ritrovaſi, che l'anime pie ſubito dopo morte anderanno nell'Iſole de' Beati: *Qui juſtè vitam, ſanctèque traduxerit, eum ſtatim ab obitu, in beatorum inſulas proficiſci, ubi ævum deinceps ſine mali cujuſquam moleſtia, cum omni felicitate ducet.* E le anime degli empj ad eterne pene ſaran dannate.

CA-

(1) *Virgil.6. Æneid.*

CAP. XVII.

Dove s'esamina la Dottrina di Platone.

IL sovrano felice fine disegnato da Platone all'anime, fu il ritorno all'Astro, ove tra per la contemplazione della natura dell'Universo, tra per quella delle idee, l'ultimo sommo contento eran per godere.

Gli Astri, anche se per Divinità si tengano, l'esser però questi di corpo vestiti, e molti in numero, fa ciò convincentissima pruova per finiti obbietti stimarli; perchè l'essenzial carattere dell'infinito è l'unità, come quello ch'avendo a contenere tutto, se uno e solo non sia, ciocchè è negli altri li verrebbe a mancare, e perciò non infinito; da qual pregio ancora li degrada l'aver corpo, come nella prima Parte dimostrammo: quindi mancando agli Astri di Platone l'essenza d'Infinito, non possono essere stimati obbietti propj a soddisfare, e felicitare il naturale insazievole desiderio umano, che nulla meno d'un Infinito domanda. Senzacchè essendo d'esso Platone parer costante, ch'a divenir l'anime felici, da ogni sorta di corpo dovean tenersi lontane, come mai accade ora, che tra questi la Beatitudine possan ottenere? laonde o egli è a se stesso contraddicente, o la felicità, che

ſtabiliſce, non è la verace.

Ciocchè vieppiù ſi confirma dalla voglia, ch'ei dice (1) all'anime deſtarſi, di ritornare dopo mille anni in queſta Terra, quaſi nojate di ſtare tra gli Aſtri; imperciocchè ſe può una volta il godimento in cui ſono tediarle, ſenza fallo che queſto non è il ſodo, e perfetto, eſſendo de' falſi piaceri la natura, ch'a lungo continovati in noja, e dolore cangianſi; o pur biſogna dire, che quelle impazzino, ſpontaneamente abbandonando la felicità, per cacciarſi tra le miſerie. Ed in fine quell'obblio, da cui le vuole ſopraffatte, pone nell'ultima evidenza la vana, e falſa idea di Platone; poichè ſe in tal luogo a queſta imperfezione elle ſon ſoggette, per anche meſchine ſtimar debbonſi, nè lo ſtar tra gli Aſtri la ſoglia ſovrana ſarà.

Di queſte ragioni ſi valſe Porfirio, a confutare la Metempſicoſi (2); poichè, dicea egli, è follia il credere, che l'anime deſiderino laſciar vita, in cui ſe certe non foſſero di dover eternamente durare, felici non ſarebbono, per tornar poi in queſto Mondo, ad animare corpi corruttibili, come ſe purificate non foſſero, accendendoſeli di nuovo il deſiderio di macchiarſi: oltreacchè ſe queſta puri-

(1) *Dial. Phile.*

(2) *D. Aug. de Civ. Dei lib.* 10. *cap.* 30. & *lib.* 12. *cap.* 20.

purificazion perfetta, che ricevono, d'ogni passato male dimentiche le rende, qual dell' obblio sarà la cagione? dovrassi per causa di loro pene, e miserie la sovrana felicità riconoscere, e che la perfetta sapienza, e la somma purità, l'impurità, e la pazzia faccian in quelle nascere; intollerabili proposizioni.

Secondo: la contemplazione della natura dell'Universo (ch'animale di ragion dotato Platone oppinollo) non può venir conto per l'obbietto propio a contentare la naturale volontà, perchè manca egli di tutte le propietà d'infinito: Nè tampoco l'Idee, a cui ancorse stati vi siano moltissimi, siccome dicemmo, ch'un senso di verità darli fatigati si fossero, quantochè avesse per quelle intesi Platone gli eterni decreti di Dio, pure da tanti luoghi, ove dell'Idee fa parola, apertamente da Dio le distingue, e per un principio apparte, e fuori della sostanza di Dio le dice, onde non si può, nè pure a forza di macchina sì fatta interpretazione apporli; or queste come tanti piccioli modelli del Mondo visibile, e perciò molte, nè pur sentono dell' Infinito: quindi ancor se su la ricerca del sommo Buono dell'Uomo, da sopra gli altri Filosofi siasi Platone levato, non toccò egli il punto, nè nella sua dottrina ritrovasi lo stabilito segnale di giusto scioglimento al dubbio, che l'Uom propone, additarseli chi,

ed ove dissetare, e satollare possa sua brama per la felicità.

Resta or a vedere la costui dottrina intorno al disordine, e chi tal male curar voglia. La mente di esso circa ciò da altro non può comprenderſi, se non dalla spiega di quel, ch'intendesse per filosofare; perchè dall'aver'egli le sole anime de' Filosofi stimate degne (tosto sciolte dal corpo) del ritorno alla felicità; alcerto che a suo giudicare eran queste quelle, che la dovuta rettitudine, e leggi serbato aveano, onde in premio tal mercede ad esse apparteneva.

Nel Dialogo Fedone, siccome riferimmo, introduce Socrate, che in aria di disprezzo parla della morte, dicendo niun timore a' Filosofi dover recare, perchè non è ella mala, anzi è il fine di tutt'i mali, portando a sentire quel sincero, e perfetto piacere, che nel Mondo non si ritrova, ove tutto è di dolor mescolato, qual piacere toccherà in sorte all'anime sole, ch'infrattanto vissero poco, o niun commercio col corpo ebbero, ma vaghe, ed amanti di starsene tra loro chiuse a considerare il vero, dalle fallacie de' sensi franche, e con leggi a' piaceri di questi contrarie vivendo, così *puri, & corporis insipientia liberati, ut consentaneum est, cum tali cognoscemusque per nos ipsos syncerum quodlibet.*

In quest'istesso Dialogo, allorche parla dell'

dell'anime, che tra' Dii voleranno, reputa di tal ventura indegne quelle, che la giustizia, la temperanza, e l'altre virtù tutte esercitarono, ma senza Filosofia, perchè questa sola ha in se l'efficacia di rendere gli Uomini presso la Divinità raccomandati, e cari. *In Deorum verò genus nulli fas est pervenire, præter eos, qui discendi cupiditate flagrantes, & philosophati sunt, & puri penitus decesserunt.*

Da questi luoghi chiaramente si raccoglie, aver Platone riposto il filosofare nel esser tutto dedito a conoscere delle cose il vero, senza punto venire dalle fallacie de' sensi ingannato, e nel vivere altresì da' piaceri del corpo alieno; e che l'anzidetta conoscenza era quella, che somministrava tutto il valore, e forza da non farsi vincere dalla concupiscenza, come a lungo lo dice nel Sofista.

Tutte adunque le leggi delle sostanze dell'Uomo, e la costui rettitudine a parer di esso compendiavasi in ciò solo, che l'anima da' piaceri, ed errori del corpo macchiata non si rendesse; al che giugnere l'efficace mezzo era la Filosofia, e'l filosofare, come quello che delle cose il vero apre: ed era ancor questa la via da farsi il merito per la felicità.

Tra ciò non si ravvisa neppure picciolo segnale di quell'idea d'ordine, che per verace venne dimostrata; poichè non diè di pi-

glio Platone a quel principio, detto amore, che qual fovrano dell'Uomo, nella dovuta legge messo, cioè a Dio sagrificato, il tutto si scorge in proporzione posto; siccome al contrario tal principio trascurato, affatto affatto non s'intende, come dell'Uomo l'acconcio far si possa: anzi fu sì lontana da ciò la mente di Platone, che ovunque di culto, sagrifizj, o atto di religione parlò, non vi comparisca neppur cennato Iddio, ma tutto alle Divinità inferiori vada diretto.

Sicchè non si trova nell'Opere di Platone insegnato l'ordine, e leggi, in cui le sostanze dell'Uomo esser debbono; nè tampoco l'indole verace dello sconcerto; nè infine insegnata la maniera da sanarlo; poichè pur egli apparecchiò beveraggio, d'onde all'infermo anzi morte, che salute ne potesse ritornare; prescrivendo per mezzo da rilevarsi dalla rovina, la Filosofia, e la scienza, da cui somministravasi la forza da vivere puro, e diritto; tal ch'egli nel Sofista va dimostrando, venir gli Uomini da' vizj e sensibili passioni oppressi sol perchè sono ignoranti, ma ove dotti, e Filosofi si rendano, ch'è in podere di chiunque, d'un'inespugnabil arma, e valore provveggonsi da vincere tutte le sensibili passioni; e conchiude, esser nell'Uomo stesso la medicina per il suo male, ed è questa, lo studio della Morale, che sola basta a sanare ogni di-

dilui piaga, e corruttela. In nulla per tanto Platone avanzò gli altri Filosofi sullo scioglimento del gran nodo; e quella energia, ch' egli diede alla Filosofia, ed al filosofare, fu un'esca, e pabolo in grazia del vano, ed orgoglioso concetto, che correa tra' Greci de' Filosofi, qual d'Uomini da sopra alla natura, e della Filosofia, che facea l'Uomo assai meglio di ciò, che fatto non l'avea la natura, e Dio: qual esecrabile idea vedemmo tenuta anche dagli Stoici; ciò ch'invogliò alcuni a tal titolo accattarsi. Plutarco ci dice, che tra i sette Savj della Grecia, ve ne furon due, ch'a costo di danajo in tal novero si fecero riporre.

Per quanto in somma gli scritti degli antichi Pagani Filosofi si rivolgano, non ritroviam insegnato il Buon verace dell'Uomo. Del solo Euclide di Megara (1) si ha sentenza di buon senso capace, avendo egli diffinito il sommo Bene: *Quod unum simile, & idem semper*. Nè parimente si legge in quelli l'idea dell'Uomo ordinato, tranne soltanto Sesto Pittagorico, in cui si ha questa sentenza (2): *Dilige omne, quod ejusdem tecum natura est, Deum verò plusquam animam dilige*: di questo libro però, ch'è una colletta di massime morali per la maggior parte vere, se n'è quistionato l'Autore. Rufino, che dal greco in lati-

(1) *Cic. quæst. Accad.4.*
(2) *P.648.*

no idioma portollo, a S. Sisto sommo Pontefice l'attribuì. Pelagio se ne valse ad autorizzare sua prava dottrina, quasi che questo libro passasse nella Chiesa per Canonico. S. Agostino contro a questo eresiarca scrivendo (1), perchè ancor egli pensava di Sisto il menzionato libro, tutto si fatigò a comentare il luogo, di cui Pelagio servito si era; cioè, ch' Iddio di libertà dotò l'Uomo, affinchè puro, e senza falli vivendo, ad esso Iddio simile reso si fosse: spiega il cennato Padre, dovers' intendere la somiglianza, in quanto alla carità, la quale non è per le forze della natura, ma della Grazia. Ma avvisatosi poi, ch'ad Autore apocrifo tal'Opera s'attribuiva (2), emendò se stesso, e ne avvertì anche il pubblico. S. Girolamo si scaglia contro alla furberia di Rufino, ch'ardisce attribuire l'Opera d'un Pittagorico ad un S. Papa (3). Or'è comune il parere, che l'Autore di tal libro il Filosofo Sesto Pittagorico sia, ma riformato, ed aggiunt'in esso molti tratti dalla Scrittura Santa, per meglio persuadere, esser Opera di Cristiano. Baronio (4) stima, il Rufino stesso aver ciò fatto, il dicui genio nelle versioni non fu di usare la fedeltà, agli originali dovuta,

ma

(1) *Lib. de nat. & grat. cap. 64.*
(2) *Retract. lib 2. cap. 42.*
(3) *Ad Ctesiph. advers. Pelag.*
(4) *Annal. tom. 5 pag. 401.*

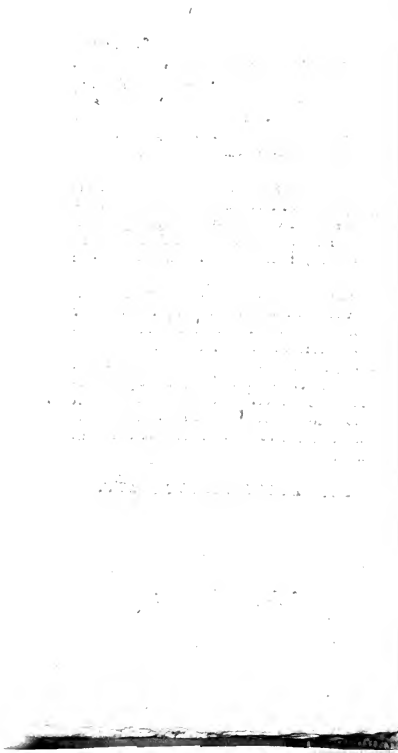
ma condotto dalla sua fantasia, or toglieva; or ponea agli scritti altrui, i pensieri propj.

Nè in fine v'ha ne' libri d'essi Filosofi insegnato utile, e valevole argomento a sanar la cupa incurabile piaga; anzi la fan simile a que' Medicanti, di cui disse Lattanzio (1) *quorum tituli remedia habent, pyxides venena.*

Ben giusto è quindi di loro Dottrine l'imperfezione, e'l mancamento inferire, e sentenziare: delle quali altro non è il disegno (siccome i fin quì riferiti sistemi chiaramente lo mostrano) se non se far l'Uomo il Dio di se stesso, tanto importando, pensarlo il fattore di propia felicità: secondo, il crederlo ordinato, e retto, solchè la volontà per niente fuor di se vagasse, ma impegnata tutta a l'Uom medesimo: terzo, l'insinuarli che di niuno abbisogni, per de' suoi sconcerti acconciarsi; ch'a ben'intender la cosa, è insegnare, e persuadere l'Uomo, dover'essere di se idolatra: ed in vero il di dentro della Filosofia osservando, altro ch'un fiero spirito d'Idolatria ella non contiene.

FINE DELLA SECONDA PARTE.

PAR-

(1) *De fals. Sapien. lib. 3. cap. 15.*

PARTE III.

DELLA

MORALE CRISTIANA.

RIandate fin'ora le Dottrine Morali de' Filosofi, senza ritrovarsi in quelle que' lumi, e verità, che tolgon l'Uomo dall'ignoranza, e tenebre, in cui egli giace, intorno al totale suo interesse, qual'è la felicità. Rimane sol'ora a sporre la Filosofia de' Cristiani, in cui se con evidenza i determinati contrassegni nella prima Parte de' principj, vengan veduti, l'istessa ragione, che da manchevoli, e da nulla le Dottrine de' Filosofi convinse, verace, e perfetta dimostrerà questa; donde poi verrà a chiara ragione inferito questo conseguente, che dalla sola Dottrina Cristiana sia rischiarato l'Uomo sul più premuroso punto di suo interesse: e che la più studiata, e fatigata Filosofia, in vece di toglierlo dall'oscurità, ed errore, questi accrebbe. Dacchè in fine verrà mostro lo sfrontato, e grossolano errore di que', che de' Cristiani si feron beffe, quasi d'Uomini camminanti nel bujo, e che cieco fosse il diloro credere: siccome ne abbiamo in Galieno l'esempio, là dove per ischer-

ischerno rammenta, che chi entra nella scuola di Mosè, e di Cristo ode leggi, e non ragioni; qual'istesso veleno spurò Celso: quandochè la Morale Cristiana ha meglio anche della Geometria le sue dimostrazioni; con altro vantaggio di più, qual'è, che tutte le sue verità in un solo principio vengan racchiuse, ma la Geometria tien bisogno, accordarseli molti assiomi, per venire a termine di sue dimostrazioni.

CAP. I.

Si spone la Dottrina de' Cristiani perciocchè insegna di Dio; del primo stato dell'Uomo; e di sua Religione.

L'Unico principio, su cui intera la Cristiana Filosofia si fonda, è Iddio; dall'esistenza di questo Primo Essere tutto il di più d'essa Dottrina, qual chiaro naturalissimo conseguente discende.

La prima cosa, che la Cristiana Filosofia insegna, si è, ch'Iddio Intelligenza infinita, ed infinitamente perfetta, come fu sempre, e dall'eternità, perchè causa esso di se stesso; così in tempo fu la causa delle cose tutte, le quali trasse dal nulla, e per esse fare altro non v'adoperò, ch'un solo *Fiat*; poichè le semplici intelligenze in volendo operano, e

ch'in

ch'in volendo, tutto ciò, che si vuole, sia ridotto in effetto, è tratto della sola Onnipotenza; qual volere stesso è quello, che dà ad esse cose la durata, ch'è la conservazione, in guisachè se cessi Dio di voler che siano, elle quante sono tosto al nulla si ridurranno, mancando loro forza per essere, nè hanno necessità d'essere.

Questa idea di Principio, insegnata dalla Filosofia Cristiana, fu a tutti gli antichi Filosofi incognita, i quali ancorse concederono un Principio del Mondo, ma stando fermi su quella massima, che dal nulla il nulla far si possa; quindi fu,che stimasser alcuni,il Principio di questo Mondo altra parte non aver avuta nella fabbrica dell' Universo, che quella, ch'han gli Uomini artefici ne' diloro lavori, cioè di disporre, e dare quella figura alle cose, che lor piace. ma bisogna, ch'a questi s'appresti il materiale: così da una materia prima esistente, ed eterna, esso Principio, il Mondo,e di costui le cose lavorò:tal'è l'immagine lasciatacene da Platone nel Timeo,là dove nota Iddio da impotente,perchè certa spezie di materia malvaggia,correggere non potè. Plutarco paragona Iddio ad un Fabbricatore, ch'erge il Palazzo da'materiali prima ammassati; ad un Sartore che forma l'abito da drappi, che già esistevano: giudizj formati secondo i sensi, e per gli obbietti sensibili, i quali

veggendosi generare, e produrre l'un dall'altro, si stiman le cose non potere altrimenti avvenire. Altri poi, a cui in loro ragione facea ripugnanza della materia l'eternità, si ristettero a dar fuori su ciò sentenza, come lo fu Aristotile, che la quistione dell'origine del Mondo lasciò indecisa (1), non dicendolo eterno, nè tampoco fatto in tempo. Ed altri in fine sostennero, esser questo Mondo l'istessa sostanza di Dio, così tra gli antichi Senofonte, e l'intera Setta di Eleate, di Zenone, di Crisippo: in Cicerone (2), leggiamo le ragioni di Balbo Stoico, su cui Zenone tal parere appoggiasse: Seneca soventi volte ripete, ch'il tutto sia Iddio: *totum hoc, quò continemur, & unum est Deus, & Socii ejus sumus, & membra* (3): ed Orazio, che l'istesso parere seguì, chiamò l'anima, *divina particulam auræ*: Qual'errore fu nel passato secolo dall' empio Spinosa rinovellato, prendendo a dimostrare queste proposizioni (4); *Præter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia*; (5) *Quicquid est, in Deo est, & nihil sine Deo esse, neque concipi potest*.

Mostrano li fin qui recati passi quanto invano spendesse i dilui sudori Agostino Steugo,

(1) *Lib.* 1. *de Cælo cap.* 29.
(2) *De natura Deorum*.
(3) *Lib.* 1. *quæst. natur.*
(4) *Oper. posth. proposit.* 14. (5) *Et* 15.

go, che sì lunga fatiga durò, ne' suoi dieci libri *de Perenni Philosophia*, a raccogliere tanti luoghi de' più celebri tra' Filosofi, come di Mercurio Trimegisto, Platone, Aristotile, Seneca, non intralasciando i Poeti; ove questi danno a Dio, o a' Dii, i nomi di Principio, Autore, Facitore, Causa, ed altri simili: d'onde conchiuse poi, aver questi conosciuta la creazione, secondo che da Moisè venne spiegata. Il meschino genio degli Eruditi, venduto solo alle parole, *miseri verborum aucupes*, nella cui notizia riposto credono il più elevato sapere, e sovra tutto poi se sian queste Ebree, Greche, o del Latino puro; fa sì che poco, o nulla penetrino le cose, e divengan inimici del raziocinio:perchè arrestarsi lo Steugo a certe generali voci, e non por mente agli espressi luoghi, come quelli di sopra addotti, in cui di tali Filosofi i sensi chiari si veggono?

Ma a tornare all'argomento nostro,i Filosofi portati furono a' sovracennati pareri sostenere sì per accomodar la Dottrina alle corte misure dell'intelligenza Umana, sì anche per far salvo il principio, che dal nulla altro che nulla nascer non possa: ma non s'avvider essi, che s'avviavan per istrade, le quali ad insuperabili difficoltà terminano, e tali, che della ragione medesima i lumi più chiari contrastano: imperciocchè quanto attiene agli uni, ch'

eters

eterna la materia vollero, basta solo avvertire, per vederne l'assurdo, che l'Eterno vale l'istesso, che senza principio, ed esser da se, come ad altro luogo più a distesa fu detto: l'esser da se soltanto per eccellenza di natura può in alcuno ritrovarsi, perciò infinita perfezione comprender dee; talchè queste proposizioni, la cosa esiste da se, e necessariamente, ed è infinita in perfezione, sono tra loro equivalenti: quali pregi concedere alla materia, ch'ogn'uno priva d'interno podere avvisa, e bisognosa fin'anche d'esterna causa, per da luogo a luogo esser mossa, alla ragion s'oppone.

L'oppinion di quelli, ch'ogni sostanza parte di Dio dissero, a quali nefandi errori conduca, l'avvertirono S. Agostino, e Lattanzio; facendo mostro renders'in tal guisa un Dio insensibile, mortale, soggetto a tante viccende, e cangiamenti, cui le cose tutte sono sottoposte; infelice, miserabile, pieno d'infermità, e debolezze, perchè così lo sono gli Uomini di esso parti; in oltre ch'incamminando, una parte di Dio si calpesterebbe, qualche animale ammazzando, una parte di Dio si farebbe in pezzi, ed altri conseguenti, ch'il rossore vieta cennare.

Ma fuori di questi assurdi ve ne sono ancor più; cioè il venir non solo guasta l'idea dell'infinito, ma l'infinito istesso ridotto a nul-

nulla; poichè essendo l'infinito per sua natura tale, ch'in niuna guisa se ne possan circonscrivere i confini, ammesso una volta, che quanto v'ha nel Mondo sia parte di Dio, o Iddio non sarà più quella infinita Intelligenza, perchè in tante guise è limitata, e determinata, o le cose non saran parte di esso. A tali errori vanno a finire le mentovate oppinioni, che tutti evitansi in abbracciando la dottrina della creazione, nella quale altro intoppo la ragione non v'incontra, se non se il non poter capire, come avvenga: ma all' incontro è ella certa, infinite cose poter Dio fare, per essa incomprensibili, onde non li sarà nè nuovo, nè strano ascriverci la creazione, stimando, quel principio, che dal nulla cosa nascer non possa, esser vero in riguardo alle potenze finite.

Avendo intanto Iddio create le cose tutte dell'Universo, com'è esso Dio la sapienza stessa, quelle per alcun fine ebbe a fare, essendo dalla sapienza inseparabile l'operare con disegno, e fine. Or ritrovandosi tra le più belle, e grandi fatture di Dio, l'Uomo d'intelligenza, e volontà dotato; insegna la moral Cristiana, esser di questo la destinazione, e'l fine, l'intendere, e liberamente amare Iddio; ciocchè tanto espressamente vien dalla ragione dettato, essendo innegabile questa verità, che chiunque debba dependere da

chi egli è : e la dependenza infra l'intelligenze per mezzo dell'amore si costituisce : ed ecco come s'incomincia a vedere quel di sopra detto, che tutte le verità della Cristiana *Filosofia* sian corollarj d'un principio.

Nella pratica di questa destinazione (che tutta spiritual' opera è) compendiavasi, e riduceasi l'intero culto, e Religione dell'Uomo inverso Dio, allorchè sano, ed innocente era; per cui esercitare il naturale propio mezzo essendo, che l'anima da' corpi non venisse distratta, turbata, e molestata nel di lei spiritual impiego, qual'era l'intendere, ed amare Iddio: quindi la Sapienza, che sempre con le dovute proporzioni opera, a' sensi dell'Uomo, ed a quant'eran l'altre cose di *fuori*, legge di servitù, ed ubbidienza impose; l'anima poi in grado di signoria tale costituì che qual assoluta Sovrana comandando, il tutto le ubbidisse.

De' sensi altro non era l'ufizio, se non di avvisatori delle bisogne del corpo, e de' rapporti, che gli altri corpi col propio aveano; E ciò perchè essendo l'Uomo da due sostanze composto, a render durevole tal' unione, ebbe Iddio ad interessare, ed impegnare tali sostanze all'osservanza d'alquante leggi, come l'anima al sentire la fame, la sete; ma sempre ella da dominante diportavasi, a segno che cancellare, e far isvanire

dalla

dalla fantasia qualunque impressione de' corpi potea,potendo anche render mort'i sensi di piacere,porre inquiete il moto degli spiriti animali, e delle fibbre; fin'al termine, che l'Uom con aperti gli occhi potesse non vedere, mangiare senza prenderne diletto, e sapore, dormire franco da' fantasmi del corpo, ed a guisa d'estasi, nel cui stato il corpo sue naturali funzioni fa, senza esser l'anima turbata, ed interrotta dalle contemplazioni, in cui è assorta; talchè dormiva il corpo, e l'anima pensava, e desiderava Iddio.

Di forza, valore, e dominio tanto era l'anima dell'Uomo fornita, che tutto rendea a se ubbidiente, fin'anche essa a se stessa: volendo col pensiero, e desiderio a Dio starsene, senza udire cosa del corpo, fra l'atto del comando, e quello della esecuzione non vi si frapponea momento alcuno, nè intoppo, ed opposizione v'incontrava;in una,il primo stato dell'Uomo, e'l luogo, ove Dio lo pose, era tale, ch'abbondava di tutto ciò, che potea adempiere meglio i suoi desiderj, e mancava di quanto in alcuna maniera potesse inquietarlo.

In tale stato durato sarebbe ess'Uomo, menando così giocondi alquanti giorni, compiuti i quali senz'avvenire tra le sostanze separazione, ch'è la morte, sarebbe stato tolto da questa Terra, per più da vicino, e con-

maggior chiarezza intendere, ed amare Iddio, ch'ad insegnamento della Cristiana Filosofia, è l'ultimo punto, in cui sta riposta la sovrana felicità dell'Uomo, e tale, quanto abbondevolmente, e perpetuamente ne può l'incontentabil desiderio umano rimaner ripieno, e soddisfatto.

C A P. II.

Della caduta dell' Uomo.

LO stato, e le leggi di natura, nelle quali il Mondo, e l'Uomo erano, secondo il primo disegno, ed idea d'Iddio, è il descritto nel capitolo antecedente. Facciam ora l'immagine della rovina, e della fatal cagione, per cui tali leggi, e tale stato sì lagrimevolmente venisse mutato.

Avendo Iddio creato di nulla il primo Uomo, e messolo in luogo di delizie, e d'amenità pieno, ordinato, e sano come lo dipignemmo: a dar segnale del suo assoluto dominio sopra la Creatura, ed affin che questa si riconoscesse dependente, e suddita; gli ordinò, ch'astenuto si fosse di cibarsi di un certo frutto: ma perchè da falso credere lusingato l'Uomo, che di quello mangiando, sarebbe divenuto da se, ed independente, fin'a rendersi dell'intutto a Dio uguale; per tal'orgo-

glio-

glioso pensiero divenuto reo presso l'infinita Giustizia, la quale per indispensabil debito, che con se stessa tiene, non può far andare impunita colpa veruna: perciò dietro al mentovato fallo vennero i gastighi, che proporzionati al peccato furono.

Violò l'Uomo le leggi d'Iddio: ed esso Dio guastò, ed infranse le primiere leggi d'armonia, e rispondenza tra le sostanze, che l'Uomo componeano; cosicchè i sensi l'ubbidiente, e serva indole perduta, quella di tiranni vestendo, sotto la diloro furia l'infelice anima giacesse. Quali leggi non solo mutate vennero tra le sostanze dell'Uomo, ma ben'anche nel Mondo intero; per modo che come prima le cose tutte la dilui felicità, e servigio faceano, rovesciatosi il giulivo sistema, ad esso affliggere, e tribolare furon destinate.

In oltre: perchè imprese l'Uomo independente, e libero divenire (ma di troppo mal'intesa libertà) in pena di ciò, sua libertà restò ferita, e zoppicante: non che diminuito si fosse l'impero, e dominio, che la volontà sulle sue azioni tiene, le quali non possono essere, se essa non vuole, e non possono non essere allorchè essa vuole: ch'è ove consiste l'essenza del libero arbitrio, e non nell'equilibrio, o indifferenza, com'erroneamente hanno alcuni oppinato: ma come la libertà era da prima in vigore di governarsi sempre

per lo retto, e giusto, venne addosso ad essa debolezza tale, da non potere col certo dell' esecuzione comandar a se stessa, come ce'l testimonia la coscienza, sperimentandosi sovventi volte, che si conosce il buono, e vorrebbesi seguire, ed infrattanto si va al peggio. *Video bona, proboque, deteriora sequor.*

Qual debolezza cadde tutta nell'affetto dell'amore, ch'è dell'anime, a così dire, lo spirito vitale, da cui tutta la forza ricevono: onde depravato, ed infiacchito questo, e della concupiscenza misero schiavo divenuto, in tale trista condizione si ridusse la volontà, e l'Uomo tutto.

L'Intelligenza pur patì la sua scossa, perchè alla presunzione di volere stabilire da se il buono, e male, e farsi esso Uomo autore della sapienza, e della verità, venne in pena l'ignoranza, che ciascuno qual pesante molesta soma scorge portar sul dorso.

Tutto questo lagrimevol fascio di miserie, in cui il primo Uomo col suo peccare si cacciò, egli come Padre dell'intero uman genere a' suoi discendenti tramandollo. E quì avvertir bisogna, ch'ad insegnamento della Cristiana dottrina, non solo ad intender s'ha, che a' figli di questo comune Genitore, per retaggio trasfuso siasi il disordine tra le sostanze, ovvero la concupiscenza, e la privazione della giustizia; ma ben'anche la colpa, e reità,

tà, cioè la disubbidienza istessa; con sol ciò di differenza, che come in quello fu volontaria, ne' figli di natura sia. Quali cose sono tra loro diverse tanto, quanto la colpa dal gastigo.

E siccome impossibile non riesce intendere, e spiegare il tramandamento della concupiscenza, ch'in se considerata non è peccato, nè è la privazione della giustizia; poichè secondo l'ordinarie leggi di natura gli effetti portan l'indole, ed i sembianti di loro cause; ond'essendo i corpi de' figli parte di quelli de' Padri, han questi tra loro simiglianza; e così avviene, che gli Etiopi perchè neri, neri anche generino i figli; ch'alquante spezie de' mali soventi fiate nelle famiglie rendansi ereditarie: di pari nel proposito nostro succede, che generati i figli da'Padri con insolente sfrenata concupiscenza, di tale malattia vengano resi partecipi.

Non è così però circa l'intendere la maniera fisica, e'l come il peccato nell'anima s'insinui: la Cristiana filosofia intorno a ciò tace, nè la ragione umana arriva a ravvisarne il mezzo; poichè l'intelligenze, che dal nulla da Dio create sono, non possono dalla costui mano impure, e di colpa macchiate uscire, altrimenti sarebbe egli del peccato l'autore: come poi in animando i corpi, in esse il peccato s'insinui, questo è l'insolubil nodo, cui

fciogliere molti infruttuofamente fi pofero.

Chi, a penetrare quest'ofcuro, creò per principio certo fegreto patto tra Dio, ed Adamo, ove fi convenne, che qual Padre di tutti gli Uomini dava ad effo, e a' fuoi difcendenti la grazia, fe nell'innocenza fi foffe mantenuto; e ch'all'oppofto in peccando, una pari legge co' fuoi eredi doveffe aver luogo; ficchè il tramandamento fia un'imputazione; non altrimenti che nelle Repubbliche le gefta del Padre, fecondo ch'elleno ftate fiano, fan de' figli il merito, o demerito.

Altri fondatifi su alquanti a torto intefi luoghi di S. Paolo (1) differo, ch'effendo tutto l'uman genere comprefo in Adamo, pur anche tutte le volontà nella volontà di quefto conteneanfi, quafichè in effo viffute fin dall'ora foffero, onde in peccando il primo Uomo, peccaron con effo tutti gli altri: qual'oppinione per poco differifce dal parere di *quelli*, che vollero due Uomini univerfali, uno fonte del peccato, l'altro della grazia, che fu Gesù Crifto, e che come la grazia così il peccato s'infinui,

Alla perfine S. Agoftino meffofi a ciò fpiegare diffe alla prima, ch'il peccato d'Adamo fu volontario in effo, naturale ne' difcendenti, e che da Padre in figlio paffi, a guifa delle malattie ereditarie nelle famiglie; onde

aven-

(1) *Beda in 1. Epift. ad Ephef. cap. 1.*

avendo quello l'originale giustizia, ed innocenza perduta, ad inevitabile necessità i dilui posteri a simil rovina dovean soggiacere: e che l'anima ancor se nel tempo di sua creazione pura sia, in unendosi poi al corpo, si contamini dal malore, di cui è questo appestato, in virtù della stretta unione, e commercio, ch'è infra loro; nella guisa stessa che putrido, e guasto aere avvelena quelli, che lo respirano; e le contagiose case lor male agli abitatori comunicano.

Questi sono tutt'i più studiati Fisici mezzi per lo tramandamento del peccato ispiegare: ma chicchesia chiaramente avvisa, che siccome le prime maniere ad immaginati principj, cui ogni ragione, e rivelazione manca, elle appoggiate sono, l'ultima soltanto vaglia a spiegare la comunicazione della concupiscenza, e non del peccato; quindi confessar bisogna questo punto essere per noi inaccessibile.

Ma frattanto la maniera è ascosa, certo, ed innegabil è, che l'Uomo nasca reo: di che ne fan testimonianza le miserie, e dolori, che l'uman genere opprimono, quali poteron tanto presso alcuni Filosofi, che non riuscendo loro colla ragione raggiugnere ciò, che la rivelazione ha manifestato (cioè il tramandamento del peccato originale) a far salva la giustizia d'Iddio, immaginarono le anime preesistenti

a'cor-

a' corpi, tra qual tempo avendo commeſſo alcun fallo, eran perciò deſtinate a pagarne il fio nel corpo, che chiamaron carcere.

C A P. III.

Si ſpone la dottrina de' Criſtiani, perciocchè inſegna circa il riparo alla caduta dell' Uomo.

NEl narrato abiſſo di miſerie era l'Uomo per rimaner ſempre, a giuſto gaſtigo di ſua diſubbidienza, non eſſendo egli da tanto a poter rendere all'oltraggiata Divinità il compenſo per l'infinito contratto debito: ma moſsaſi per lui la pietà, e miſericordia di *Dio*, ch'eſercitar non potea, ſe non prima la ſua giuſtizia ſoddisfatta, preſtò eſso grazioſo il ricatto, per rilevarlo dalla perdizione.

Fu queſt'il Dio Figliuolo, che d'umanità veſtitoſi, entrato mallevadore delle colpe degli Uomini, offerì per paga alla leſa giuſtizia l'infinito merito, che per la ſua Incarnazione, e morte acquiſtato aveaſi; donde poi la riconciliazione dell'Uomo con Dio venne, e venne anche tolto l'obbice ad uſarli clemenza, e miſericordia, in rilevandolo dalla rovina, ed eterna perdizione, cui inevitabilmente era deſtinato. A ragion troppo forte perciò dice la dottrina Criſtiana, che tutta la no-

nobiltà, la grandezza, ed eccellenza dell' Uomo sia Gesù Cristo incarnato, e morto per esso.

L'Incarnazione, e passione del Dio Uomo, fu un fatto esposto alla veduta di tanti Popoli: ed in argomento della dilui Divinità, oltre l'irrefragabil pruova, che ce ne fa la Fede, è molto stringente ciò, che disse l'illuminatissimo Savenarola (1) a questo proposito: che se Gesù Cristo non fosse una Divinità, sarebbe tutto insieme il più Santo, e'l maggiore scellerato del mondo, perchè non v'ha enormità simile al voler passare per Dio, quando nol sia; come poi tanta virtù, e potenza fondata sopra tanta ingiustizia? che l'Uomo più superbo, sarebbe un perfetto modello dell'umiltà, e dottrina sì santa, opera d'un impostore. Ciocchè fa pur pruova della veracità della Cristiana Filosofia; poichè se questa dottrina non è vera, il Cristiano è una delle più mostruose cose di natura; savio, e matto nel tempo istesso, saggio per i suoi costumi, pazzo per la credenza; l'errore è nel suo intendimento, il diritto nel suo cuore; sua volontà è nell'ordine, la ragione da errore occupata; lo spirito è sregolato, quantunque la probità, e l'innocenza ne sian la guida; in fine, sarebbe un misto di verità, e bugia, di purità, e corruzione.

La

(1) *In Triumpho Crucis.*

La preſtata paga del Mediatore, venne imputata a giuſtizia dell'Uomo, come parla S. Paolo; cioè imputò Iddio il merito, e la ragione di ſuo figlio, all'Uomo, qual *merito* di Gesù Criſto è quello, che fa d'eſso la giuſtificazione, la ſalvezza, e l'intera propiziazione de' peccati; e ſiccome per fede queſta giuſtizia offerta, dalla miſericordia accettaſi, quindi è ch'eſso Appoſtolo dica, eſsere gli Uomini giuſtificati per la fede, ma non di fede morta, qual'è quella, ch'è dalla carità, dalla ſperanza, e dalla penitenza ſcompagnata.

E quantunque ſimil ricatto di valore infinito ſi foſse, non venne egli però dall'Incarnato Verbo a Dio reſo, nè da Dio accettato in guiſa, che l'Uman genere nella ſua primiera giuſtizia, ed innocenza ſi voleſse reſtituito; ma reo della colpa del primo Padre naſcendo, ne portaſse anche su gli omeri le pene, cioè l'imperioſa concupiſcenza, coll' anima ſerva del corpo, e la volontà debile, e sfiancata, fuori di ſua dovuta rettitudine, inchinata a' piaceri propj, e non a Dio; ch'è quello *non velle mihi adjacet*, che dicea S. Paolo (1).

Fu aperta ſibbene la chiuſa ſtrada alla Miſericordia, quantochè a contemplazione de' meriti di Gesù, potè Iddio uſar per l'Uo-mo

(1) 1. *Rom.* 7.

mo pietà; quali atti di misericordia, e grazia, chiamati vengon grazie sovrannaturali, a differenza di quelle altre, che per l'ordinario corso, e leggi di natura si concedono.

E siccome a costituire la qualità di Grazia, o dono nella sua sovrana perfezione, si richiede dal canto di chi dona: Primo, che dia di propjo: Secondo, che poder abbia di donare tutto ciò, che donar si può: Terzo, una sovrana bontà per dare volentieri: Quarto, potenza per dare liberamente; imperciocchè quanto o forzato, o di mala voglia si dà, non è donato, ma tolto: Quinto, ch'è il più, intera indipendenza, e disintereſſamento, senza fine di ricompensa, e senza veruno debito, altrimenti non è più dono, ma avaro traffico.

Dalla banda di chi riceve le seguenti circostanze debbon concorrere. Primo, che di qualunque merito manchi, poichè posto il merito, il ricevere è giustizia, e perciò anzi mercede, che grazia: Secondo ha ad essere nell'estremo bisogno, altrimenti ne potrebbe far rifiuto, e tanto a se ben provvedere; donde verrebbe a cadere dal pregio di dono sovranamente perfetto; il dono perciò dee prevenire il merito, precedere il desiderio, la speranza, e la domanda di chi riceve, perchè potrebbe per alcun di questi mezzi meritare.

Questa immagine della dottrina della Gra-

Grazia è di S. Agostino, la quale a detto d'esso, chiara, ed evidente nella sua causa avvisasi, perchè caduta in obbietto sensibile, qual' è Gesù Cristo; di cui la mediazione tra *Dio* e l'Uomo, fu di Dio stesso un dono, che tutte le suddette propietà accompagnano: effetto di libero spontaneo amore, non mosso, nè prevenuto da prieghi, domande, o speranze dell' Uomo, tutto dissinteressato, e dato all'Uomo, nelle ultime irreparabili rovine ridotto.

Al pari della causa camminan gli effetti, ed un'istesso ragionare è per l'una, che per gli altri: effetto de' meriti del Ricattatore è la grazia, donde la giustificazione, e salvezza dell'Uomo si fa, che seco porta tutt'i notati caratteri di perfetto dono; perchè non *vien'* ella mossa, o meritata dall'Uomo: S. Paolo (1) disputando contro a' Farisei presuntuosi, perchè stimavan da loro poter compiere perfettamente la legge; e che ne' libri *suggellati*, che nel giorno del giudizio s'apriranno, i peccati vi siano scritti come tanti debiti contratti colla giustizia, e che Dio dalle opere di virtù, che ritrovava sull'altra pagina notate formasse poi la sentenza, giustificando, e salvando, se le virtù fossero state da sopra a' vizj, dannando, se questi quelle avesser avanzate.

Tre cose esso Appostolo imprese a provare: la prima, toglier via dalla mente de' Fa-

(1) *Ad Tit. & Rom.* 15.

Farisei la tanta idea, che avean de' sacrifizj della legge, che credean per questi espiare tutt'i peccati del Popolo: la seconda, combatter l'alta oppinione, che quelli tenevano delle diloro opere, e virtù, stimando poter essere sol per mezzo di queste giustificati: e finalmente dopo aver così umiliato l'Uomo, e fattolo vedere in una totale dependenza dalla Divinità, e tolta la confidenza nelle sue sole opere, scuovre il verace modo per essere giustificato; e questo è la soddisfazione pagata da Gesù Cristo per l'Uomo sopra la Croce; di valore infinito: inguisa tale ch'in que' libri, dagli Ebrei immaginati, i peccati siano scritti a conto di debito; ma Iddio sopra l'altra pagina non trovi altro, di che possa soddisfarsi, che de' meriti di Gesù Cristo: nè alcuno giammai ha potuto essere giustificato per le opere della sola legge, senza eccettuarne neppure i Santi, e Patriarchi, nè Moisè istesso: donde discende, che nè anche i più gran Santi poteron essere giustificati per l'opere della legge Morale, non che Cerimoniale; come alcuni Teologi malamente intendendo tal luogo di S. Paolo, vollero, ch'esso parlasse della legge Cerimoniale, a giustificare inefficace.

I meriti pertanto di Cristo, se sono perfettamente, ed efficacemente imputati a giustizia all'Uomo, fan di questo l'intera propi-

zia-

ziazione de' peccati, e la giustificazione; *justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus, propitiationem per fidem, in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ* (1); e siccome per la Fede questa giustizia s'accetta, che la Misericordia per l'Uomo offre, conchiude di quà S. Paolo, che l'Uomo è giustificato per la Fede: *justificati per fidem*, e non per le opere della legge.

Qual dottrina volendo esso Appostolo più oltre render chiara, e certa, e vieppiù meglio conculcare la Farisea superbia, che di propia salvezza, e giustificazione le sole opere di ciascuno ne facea la causa; sale egli fino a' decreti della Predestinazione, e reca l'esempio d'Esaù, e Giacobbe, i quali nè bene, nè male avean fatto prima di nascere; frattanto però dice Dio, ch'amato avea Giacobbe, odiato Esaù: e dall'altra pur chiara sentenza di Dio, che presso Moisè si legge: *miserebor cujus miserebor, & clemens ero in quem voluero*; induce questo conseguente; *non ex operibus justitiæ, quæ fecimus, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit*.

Ma a togliere certo che di duro in tal gratuito decreto di Predestinazione, si vale dell'esempio del Cretajolo, il quale da un' istessa massa alcuni vasi per nobili usi, altri per

(1) *Ad Rom.* 3.

per sozzi, e schifosi lavora, senza che possa il vaso dire al Vasajo, *cur me ita finxisti*? perchè la massa, come tutt'appestata, per dritto di giustizia al fuoco dovea esser gittata; se poi per grazia una parte se ne salvi, l'altra nò, non è operare a torto, altrimenti la grazia per nulla dal debito si distinguerebbe.

Prefentì l'Appostolo l'obbiezione, che contra tal dottrina far poteasi, qual'è questa: Se la giustificazione, e salvezza è tutta misericordia, e l'Uomo non vi contribuisce, se non un'atto di fede, che pure dono, e grazia d'Iddio è: cioè a dire, che per la fede quest'opera si compia, in cui la fedeltà dell'Uomo concorrer videe, a guisa d'un Mendico, che stende la mano, per ricevere la limosina, della quale si nudre, e senza d'essa di fame perirebbe: inferivasi quindi a nulla servire le buone opere: onde si fece da se il dubbio dicendo; peccheremo adunque? guardilo Iddio, rispose egli; mercecchè se le buone opere non sono la causa di nostra sorte, sono la via per a quell'andare; nè perchè non sian elle il principio, e causa di nostra giustificazione, non sono necessarie, poichè se a niente altro servissero, ch'a far il piacere d'Iddio, pur di esse sarebbe questo un gran frutto, secondo l'avviso di S. Clemente discepolo di S.Paolo nel comento della Pistola a' Corinti.

Onde ancorse sia la Fede il principio del-

la salute dell'Uomo, il fondamento, e la radice della giustificazione, senza la quale è impossibile piacere a Dio, siamo niente meno gratuitamente giustificati, perchè tutto ciò, che precede la giustificazione, sia la fede, sian le opere, non meritano la grazia della giustificazione, anzi la giustificazione è causa di quelle; altramente la grazia non sarebbe grazia, ma debito.

Effetto pur'anche dell'infinita mediazione è il grazioso ajuto, ch'Iddio all'Uom concede, per cui rileva egli sua volontà dalla schiavitù della concupiscenza, e ad esso Iddio la raddrizza, senza qual soccorso ciò far non potrebbe, nè vorrebbe. Su questo punto come puro spirituale, e chiuso nel segreto del cuore, l'orgoglio umano, che non soffre l'esser debitore per cosa veruna ad altri, si risente, e dà fuori de' Sofismi, recando in mezzo gli assurdi, che da ciò inferir potrebbonsi.

Il primo sarebbe questo; che la necessità, ed efficacia della grazia da per se sola concessa, in questo caso resterebbe l'arbitrio un titolo senza fondo: perciocchè se la grazia è ella di Dio un'assoluto volere, il quale come Onnipotente non può andare a voto, ch'è l'istesso dire, eseguirsi infallibilmente dall' Uomo, dov'è più la libertà? e fu questa la pietra d'inciampo di Pelagio.

Altri poi portaron tanto all'estremo la

spo-

sposta dottrina, che tolsero affatto l'arbitrio, e'l fine di questi fu non solo per uscire dagl' intrighi delle difficoltà, ma sopratutto per dare all'orgoglio umano una delicata insensibile pastura, e formarli certo asilo contro alla violenza, in cui i vizj lo pongono, così discorrendola; se nulla di bene posso io far da me, ma il grazioso ajuto della Onnipotenza mi necessita, il quale a guisa di capestro per gola mi trae, libero non sono; e più oltre procedendo, altro conseguente diducevano: dunque non è colpa la mia, nè vergogna, se errato cammini, quando tal presidio mi manchi. Certi Filosofi volendo fabbricare all' umana superbia un simile ricovero, ridussero gli Uomini alla condizione de' bruti, ogni prerogativa da sopr'a questi togliendoli, non per abbassarli, ma per giustificare in tal guisa le sozze passioni, e non recarsi a scorno il brutal vivere; poichè niente di sconvenevole si concepirà, che da belva viva chi è dell'intutto ad esse simile.

Ma ben considerando questo villano argomento, ritrovasi posta in pratica quella irragionevol dialettica altre fiate rammentata, qual'è, far principio di scienza l'ignoranza: ancor se la ragione umana non sia da tanto di sciorre il nodo, nè a saper giunga la maniera, e'l come infra due voleri, uno Onnipotente, e l'altro suddito, legge di dominio, e ser-

virtù verfi, fenzachè il libero minuito ; o lefo venga; fe li fa perciò dritto, alcuna delle due verità negare, quali fono; che l'Uomo fia libero, e che l'Onnipotenza domini, e giri ove voglia questo volere: chiufo è nell'Infinito per noi impenetrabile, il come l'Onnipotenza l'umano arbitrio maneggi; in un fol cafo faper potrebbefi, fe Dio ce'l diceffe, che pur dircelo non volle.

Ma non pertanto, la vana infolente umana curiofità, alla veduta di questo inacceffibile s'arreftò, ed al fuo folito, fattafi vaghezza di andar investigando l'ofcuro e raro, intralafciando il certo, ed utile, perchè da quello oppinione di fingolare acquifta: traffe perciò molti per opera a divifare l'economia di Dio, con cui fuo fovrano, ed Onnipotente dominio ufi, acconciandolo con la volontà umana, fenza leder di questa il libero: e'l difegno, e fine di sì fconfigliata ricerca fu il mifurare, e dividere, quale dell'Uomo la porzione, quale quella di Dio in tal lavoro fia, per difpenfarfi dal confeffare, che quantunque fiam noi quelli, che facciamo il bene, Iddio però coll'efficacia di fua grazia produce in noi tal volere, e ci dà la forza da ridurlo ad effetto.

Questa fu la forgente, donde le tante quiftioni, sì agramente nelle fcuole agitate circa la grazia, furfero; e nacquero anche di quà le numerofe diftinzioni di grazia antecedente

te, conseguente, sufficiente, immediata; universale, particolare, ed altre simili, adoperate solo a determinare il quanto ad essa grazia, quanto alla libertà s'appartenga; nè di ciò gli Scolastici soddisfatti, altro fascio di nuovi idiotismi, e quistioni dieder fuori, ch' altro profitto non han partorito, che far perdere il tempo, e restar l'Uomo nell'incertezza, *multò quam pridem*. Anzi per aver voluto andare tra questo abisso camminando, bene spesso si è terminato ad un de' due precipizj, o nel dare troppo all'arbitrio a dispendio della grazia, ch'è il più frequente risico corso, il quale torna al sottoporre l'infinito poder di Dio alla volontà degli Uomini; o in concedere tanto alla grazia, che nè pur ombra d'arbitrio v'avanzi. Sempre mal si ragiona, anzi discorrendo s'indovina, su quelle materie, di cui manca la conoscenza de' principj: nel caso nostro i principj sarebbono, intender tutta la potenza di Dio, e gl'infiniti suoi mezzi, che non è per noi l'intenderli.

Qual dunque della mente umana la giusta convenevol regola su questo punto sarà? sarà: l'affermare sol ciò, ch'o per ragione, o rivelazione l'è conosciuto, senza farsi più in là; ognuno tenga pur certo, che sia senza forza da poter sue sostanze nel dovuto lor'ordine tenere, di che la ragione, e la coscienza ben lo convincono: la Cristiana dottrina poi

aggiugne a questo, essere Iddio quello, che a tal debole puo sovvenire, e che ciò faccia a contemplazione de' meriti del Mediatore, e lo fa *pro bona voluntate*; e perchè questa grazia, siccome dicemmo, è l'Onnipotente voler di Dio, il quale su la volontà umana più dominio tiene di quello, che ne tenga ciascun' Uomo su la sua propia, quindi essa grazia a sortire suo effetto, lo basta da se sola, e per una potenza interiore, e segreta, ammirabile, ed ineffabile produce in noi non solo i veri lumi, ma ancora la buona volontà, e destando un'amor libero, e dominante, nostro volere al suo assoggettisce, come parla S. Agostino: qual soccorso della grazia anzi d'offendere l'arbitrio, quello confirma, e *sana*; ed anzi di minuire in alcun punto il libero, dà all'anima la sincera, e verace libertà. Ancor'i Pagani Filosofi conobbero questa verità, come si legge presso Cicerone (1), che l'Uomo allora sia perfettamente libero, quando a fare ciò, ch'è retto, e giusto, si porta. *Libertas est facultas faciendi ut velis, quis enim facit, ut vult, nisi qui recta sequitur, qui gaudet officio?* Perciò se della sola grazia è il far volere, e potere far camminare all'Uomo le vie della verità, e giustizia; la grazia anzi d'andar contro alla libertà umana, quella sana, e rifà; ed anzi di contrariare, o scemare l'ar-

(1) 1. *De offic.*

l'arbitrio, quello stabilisce, ed ajuta ad esser libero, il quale senza la grazia sarebbe per il ben fare, come l'occhio, che non è sufficiente a vedere gli obbietti senza il lume del Sole: come l'uccello, che senza l'aria non può volare: come il pesce, che non può nuotare senz'acqua: paragoni usati da S. Gregorio di Nazianzo ne' suoi carmi: così noi senza l'ajuto di Dio, non siamo se non veri fantomi, e cadaveri viventi, ed infettati.

Fin quì c'insegna la dottrina Cristiana: ognuno anche quì si fermi, poichè più in là volendo andare, si va a finire, come dicemmo, o a dar troppo all'arbitrio; ed ecco in campo la presunzione, e fiducia nelle propie forze, che è la massima di Morale sopra tutte la più rovinosa; o pure a far l'Uomo col suo arbitrio un misero paziente, donde poi di leggieri si passa alla pigrezza, ed inerzia, dacchè surfero queste obbiezzioni: Se tutto è opera della grazia, a che fatigare? e se bisogna adoperarsi, dunque la virtù non è lavoro di grazia.

La Filosofia de' Cristiani però ritiene tutt'e due queste verità, cioè che tutto dependa dalla grazia: *Gratia Dei sum, quod sum*; e che bisogna operare, aggiugnendo, che l'operare stesso sia dono di Dio, ed effetto della grazia; ma rifiuta i conseguenti; e per generale costante domma stabilisce, dover l'Uomo

in fenno tranquillo, e confidenza fatigofa vivere; umiliato in intera dependenza da Dio fi confideri, fenza intralafciare ftudio, e cura per il ben fare: principio, che ciafcuno nell'ordine naturale efattamente pone in pratica; ancor fe per certo s'abbia, qualunque cofa a gli ordini, e difpofizioni della Provvidenza foggiacere, pur fi coltivano i campi per ricogliere le frutta, s'adoperano le medicine a fanarfi da mali, fi difendono le Città, per non renderle preda de' nemici; nè in quefte cofe ragionafi col principio, fe da Dio dipende il fruttar de' campi, la cura degl'infermi, la cuftodia delle Città, a che impiegarvi de' mezzi? altrettanto a far fi ha nella fovrannaturale Provvidenza, confiderando che quefta diftinzione di Provvidenza naturale, e fovrannaturale, fono diftinzioni formate dagli Uomini, ma in effenza, ed in rifpetto a Dio un'ifteffa cofa fiano.

C A P. IV.

Dove l'idea della Morale Criftiana s'efpone.

IDdio Uomo in quefto Mondo venuto, per foddisfare alla lefa giuftizia, apertamente manifeftò il fine di fua Incarnazione, e fu quefto il ricatto dell'Uomo dalla perdizione, a cui a giuftizia era ftato fentenziato, perchè

gli

gli ordini di Dio avea contraffatti. Spiegò quindi, qual fu il violato comandamento, che disse, essere stata la sottrazione della costui volontà da quella di Dio, ove riduceasi tutta la Religione, di cui nasceva l'Uomo chiaramente addottrinato; ma avvenuto in questo il disordine, e sconcerto, viluppato tra l'ignoranza, ed errori de' sensi, fu duopo poi spiegarcela. Che compresa è, nel *diliges Deum tuum super omnia, & proximum tuum sicut te ipsum, in quibus universa lex pendet, & Prophetæ* (1).

Qual legge ben avvertita altro non contiene, se non se il rinovellamento dell'antica natia Religione, e dell'ordine delle sostanze dell'Uomo, ed una regola al sovrano degli affetti, cioè l'amore, mostrandoli, e precettandoli il verace obbietto, da cui dipender dee.

La gran Filosofia de' Cristiani, come quella che fu dettata da chi l'Uom fatto avea, e ben quindi sapea la struttura a lui data; prende la cosa dal suo capo, cioè dall'amore, ch'è della volontà il natural dolce capestro, perchè acconciato, e messo questo nel suo diritto, il tutto da se vien'ordinato: compendiò per tanto intera la dottrina, e legge nell'amore: *Plenitudo ergo legis, dilectio*.

E perchè imponevasi tal legge all'Uomo,

(1) *Matth.* 22.

mo, la dicui volontà è depravata, e della vile concupiscenza serva; nè piacendo a Dio sempre straordinarie maniere usare, ma sotto i naturali mezzi suo ajuto ascondere; ed affin'ancora, ch'ess'Uomo alcuna fatiga spenda, nè si reputi puro paziente; prescrisse perciò alquanti mezzi, per natura propj a condurre a termine il disegno; quali sono per appunto i precetti, d'estenuare, e deprimere la concupiscenza, per piantar così nel cuore umano l'amor di Dio, e quello del guasto appetito svellerne.

Ed a vedere in maggior chiarezza la bella orditura, riperiam quì cosa altra fiata detta: qual'è, lo stare l'amor dell'Uomo a due spezie di piaceri allacciato, o a *quelli* delle sensibili cose, o pure al piacere di que' immaginarj Fantomi, che l'Uomo medesimo in sua fantasia si crea, donde il vano, e fiacco dilui spirito tanta vaghezza ne ricoglie: a snervare perciò, e debilitare la concupiscenza, il di cui perpetuo disegno, e sforzo è di trascinare l'amore, e per questo la volontà a' suoi diletti, molto ben'intesi furono i mezzi, in ordinando vita tra le mortificazioni, privazioni, ed austerità, ed una rinunzia alle cose tutte di questo Mondo, che sono pabolo a nudrirla.

Ma divvertito l'amor dell'Uomo dall'esca del sensibile, altro niente men forte lac-

cio vi rimanea da cui sciorlo pur'era bisogno ; ed è questo, l'attacco a' piaceri della vanità, perciò a rompere sì forti catene, come mezzo a tanto fare proporzionato, il disprezzo propio venne prescritto.

I libri de' Filosofi sono pieni di precetti, che ordinano l'alienazione, e disprezzo delle mondane cose; ma del disprezzo di se stesso anzi di vederne motto, per bassezza d'animo, e qual vizio viene riputato, a segno che, la fabbrica intera della Filosofia su'l principio di dover l'Uomo stimare sol ciò, ch'è dentro di se; appoggiavasi; *exteriora contempsit, spectaculo sui lætus*; anzi dell'altre cose il disprezzo si precettava qual argomento a sostentare, ed accrescere la stima della grandezza propia.

Donde la gran differenza, che tra la Filosofia de' Gentili, e quella de' Cristiani versa, ben chiara si scorge. Il disprezzo de' Filosofi era un mezzo apparecchiato ad ingrandire l'orgoglio; quello de' Cristiani mezzo ad abbassare la concupiscenza, e ridurre l'Uomo qual vittima a Dio, senza che parte alcuna avanzasse a non esserli impegnata, per compiere così quell'*abneget semetipsum, tollat Crucem suam, & sequatur me*: e per giugnere in fine a quel termine, ch'è l'ultimo e perfetto punto della sapienza, secondo l'idea della Cristiana Filosofia; cioè il disprezzo

delle

delle mondane cose, e di se medesimo.

Prescrisse perciò la Filosofia Cristiana il pregar Iddio per li nemici, perchè così si và al disprezzo di se stesso, ed all'abbassamento dell'orgoglio. E quì cade in acconcio meglio render iscoverto il diverso spirito della Pagana Filosofia dalla Cristiana, intorno al precetto di non vendicare l'offese, che moltissimi di superficial sapere, e che giudicano delle cose su la corteccia, avendo un simile insegnamento ne' libri de' Filosofi ritrovato, liberamente ad asseverar si fecero, nulla di vario tra questi esservi.

A mostrar falso tal giudizio, nato dal non avere ben intesi i principj, e'l fine delle Pagana Filosofia, come neppur inteso della Cristiana il disegno; basta dar occhio a quel velenoso spirito de' Gentili, altra volta scoverto, che nel precetto di non vendicar l'offese ascondevasi, mascharato sibbene di vago sembiante; cioè, che non altrimenti un Cristiano perdono egli era, ma una vendetta di spirito, e segreta macchina da ingrandir la stima, e concetto propio, col riconoscersi da sopra gli altri, e riputar il resto degli Uomini come vili schifosi insetti, che oltraggio agli Eroi far non potessero. Falso è perciò il giudizio, che perchè in quanto alla lettera alcuni precetti della Pagana Morale colla Cristiana si conformino, nell'essenza, e spirito

gli stessi siano: chi così giudica delle dottrine, ne giudica a guisa della musica per ciò che ne sente l'orecchio.

In somma lo spirito della Cristiana Filosofia è il volere rendere l'Uomo vittima di Dio, per mezzo dell'amore: dacchè si vede quanto malamente stimaron alcuni, esattamente, e pienamente posta in opera questa dottrina con la pratica d'alquante operazioni, in cui il solo corpo vi è impiegato, e frattanto l'anima tra le passioni si sollazza, e pasce. Chiamar debbonsi questi i Farisei della novella legge, non altrimenti che quella Setta nella dottrina di Mosè surta, nulla curando l'osservanza del vero senso della legge, ad alquanti da essa novelli ritrovati, ed opere pure esteriori era intesa, nuotando col cuore tra le laidezze, ed ingiustizie; talchè giustamente dalla Scrittura Santa furon paragonati a' sepolcri imbiancati, che dentro puzzolenti carnami contengono, col bello di fuori.

I digiuni, le austerità, i romitaggi, e le altre opere a queste simili, non son desse la perfezione e'l compimento della legge, ma mezzi e vie per quella condurre a fine; ed andare al sagrifizio dello spirito, ch'è la vittima a Dio accetta; il quale perchè spirito in ispirito vuol esser servito, e la servitù degli spiriti si forma col rinnegare la propia volontà, e renderla tutta da quello, cui si serve, depen-

den-

dente. A troppo soda ragione perciò rispose Isaia a' Giudei, allorchè querelavansi di Dio, perchè con tanti gastighi l'affliggesse, senza punto guardare i diloro digiuni. *Ecce in die jejunii vestri, invenitur voluntas vestra*. Iddio intanto non vuole l'Uomo, se non per l'anima; nè l'anima, se non per la volontà; nè la volontà, che per l'amore: qual cosa spiegò l'Appostolo dicendo (1). *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut Cymbalum tinniens; & si habuero prophetiam, noverim mysteria omnia, & omnem scientiam, si habuero fidem omnem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero nihil sum; & si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodest*.

Peggiore fu il senso, da alcuni altri alla dottrina Cristiana apposto, che perfettamente osservata la giudicarono, soltanto ch'a Dio si pensasse, lasciando il corpo senza regola nell'operare: non intesero questi della Filosofia Cristiana la mente, ch'è di ridurre all'ubbidienza della volontà i sensi dell'Uomo, ed essa volontà insieme con quelli in servitù a Dio.

Il rinnegamento a se stesso (ch'è l'anima a così dire di questa Filosofia) potrebbe a tal'

uno

(1) 1. *Ad Chor.* 13.

uno far sembiante, di contrariar egli la più viva invincibil legge di natura, qual'è l'amare se medesimo: ma tanto la cosa non la passa così, ch'anzi non v'ha chi favorisca e confermi meglio tal legge, quanto la dottrina Cristiana, non ritrovandosi, ad avvertimento di S. Agostino (1), chi più, e davvero ami se medesimo, se non colui che ama Iddio, perchè il sommo Bene suo, e'l Datore d'ogni felicità egli ama; come all'opposto chi fa questo amore da tale obbietto sviato, dietro a falsi beni, e piaceri menandolo, perchè a suo interesse mal consiglia, ha per se un falso, e tiranno amore, ch'in essenza è un'odio.

Non è dunque vero, che la natura, e la Morale Cristiana vengan alle mani, ma come opere da uno stesso autore fatte per un medesimo disegno, sempre van di concerto, ed unite l'una dà all'altra la mano: così nel proposito nostro, per drizzar l'Uomo all'istesso fine, ed a far compiere a questo la sua destinazione, cioè l'amare Iddio, altro più naturale mezzo non sa conoscersi, se non l'amore per se stesso: imperciocchè se l'Uomo s'odiasse, dovrebbe odiar anche ogni suo bene, e felicità, ed odiare in conseguente Iddio d'ogni bene Autore.

Il Precetto in tanto della dilezione di Dio, chiude in se l'amore per se medesimo, e comprende anche l'amore per lo prossimo; qual

(1) *Epist.95.*

qual precetto della dilezione del proffimo, fu apparte dettato, per modo che comparifcan due, in grazia delle menti poco elevate, cui non così di leggieri riefce, ne' generali principj i chiufi particolari avvifare, fecondo notollo S. Tommafo; imperciocchè l'amore del proffimo, a fenfo della Morale Criftiana, non è altrimenti quell'amore, ch'o dall'utile, o dalla concupifcenza nafce, ma un defiderio, ch'il noftro proffimo viva a Dio, amandolo, ed ubbidendo a' Santi fuoi voleri: ed ecco com'è egli un rivolo dell'amor di Dio.

Qual'amore per lo proffimo, non folo contiene in se le due gran leggi di natura(1): *quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis: Et quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu facias alteri* (2): ma pur anche tutte l'altre leggi, che gli Uomini infra loro ufar debbonfi; *qui enim diligit proximum fuum; legem implevit*, fcriffe S.Paolo; *nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falfum teftimonium dices, non concupifces, & fi eft aliud mandatum in hoc verbo inftauratur, diliges proximum tuum ficut te ipfum*: perchè fe l'amore, che l'Uomo ha per se fteffo, lo porta a defiderare fovvenimento nelle bifogne fue, a voler'effere perdonato ne' falli, fopportato ne' difetti, non lefo nella ftima, non toltigli gli averi, altrettanto per lo fuo proffimo far dee: e fo-

(1) *Matt.7.* (2) *Tobia.*

e sono quest'i saldi principj, su cui l'umana società regge, e dura.

La narrata idea della Cristiana dottrina così semplice, e chiara, mostra temerario l'attentato, sopra quant'altri mai intraprender ne possa l'umana mente, d'aver in quella introdotto il Probabilismo, ed introdottocelo a segno, che veggasi trattata, e ridotta, ne'tanti detestabili libri de' Casuisti, quasi a Problema.

Ebbe origine tal peste dal voler soddisfare tutte insieme le due potentissime passioni degli Uomini; una di serbare intatto, ed in libertà l'amor propio; l'altra di vivere in guisa, che si creda tener quelle strade, per cui si va all'accerto dell'Eternità.

Ma perchè l'espresso apertissimo comandamento del Vangelo è l'*abneget semetipsum*, che importa togliere all'amor dell'Uomo quella mal concepura libertà, ch'in essenza è una servitù alla concupiscenza; fece ciò studiar'il come cose cotanto contrarie, ed opposte, quanto sono viver l'Uomo a voglia propia, ed a voglia di Dio, potessero conciliarsi insieme, e quasi amiche andar'unite.

Fu il gran ritrovato, il Probabilismo, che sol per nome dallo Scetticismo si distingue, niente variando tra loro inquanto agli effetti; poichè sì per l'uno, come per l'altro si pone in dubbio l'intelligenza, e la volontà, e così vien loro in seguela, il riposo, l'indiffe-

renza, e la libertà, ch'è il sistema più comodo per l'amor propio.

Piantato ch'ebber poi questi Dottori d'una novella Teologia il ridetto sistema, e per esso tolto l'Uomo da quell'arduo, e doloroso di rinnegare se stesso; larga porta s'aprì loro da metter la Religione in commedia, e da tutta spirituale ch'ella è, ridurla ad un solo esteriore rappresentato; cacciando in campo una Morale, che non tocca se non leggiermente il corpo, con alquanti mezzi da espiare i peccati, tutto lontani dalla vera penitenza, innalzandoli in valore, ed efficacia tanta, che menasser certo l'Uomo in Paradiso: ma in questi ritrovati vi ritrovaron'essi del diloro prò; ed alcerto che se non avesser messo a far da Teologo l'interesse, simil dottrina, o per dir meglio non dottrina, non sarebbe oggi al Mondo.

Qual cosa è per vedersi chiara in dando un'occhiata a' primi secoli della Chiesa, tempi della Santità, e della Dottrina: or noi non ritroviamo in essi vestigio alcuno di tal razza di libri, perchè que' venerandi Padri d'ogni mondano interesse spogliati, ripieni dell' Evangelico spirito, questo solo predicavano, ed insegnavano, e con questo l'altrui coscienze governavano. Le diloro Opere, ed in esse l'Omelie, ch'erano l'istruzioni, che faceano al Popolo, sono di ciò il vivo testimonio.

Quan-

Quando adunque si vogliano far fare da maestre di dottrina l'oppinioni, visioni, passioni, e ritrovati degli Uomini, scuotendosi dalla servitù, che prestar si dee alle leggi, ed a' principj della verità, sempre si va a finire allo Scetticismo, perchè in tal caso ciascuno vuole farsi Autore. La Storia degli Ebrei ci mostra vero ciò; da che questi trascurarono la Legge scritta, surfero immediate tante sette: i Farisei accomodavan la Religione alle passioni: gli Scribi, chiamati altrimenti Legisti, attaccati erano sol'alla lettera: i Sadducei stabiliron una Religione per le Genti di qualità, che non s'interessavano, se non per lo presente, senza turbarsi il piacere per le timorose idee dell'avvenire: i Deutoreti, setta di viva, e riscaldata immaginazione, eran'intesi a certe fantasie, e misterj, che in ogni passo della legge ritrovavano: i Caraiti ritenevano men' impura la legge, guidandosi con due lumi, il primo colla lampana, come diceano, della Sacra Scrittura, il secondo colla ragione; onde facean beffe de' Giudei, chiamandoli asini imbrigliati, allorchè li vedevan'ornati di Filatterj; e tratto tratto poi vennero quegli altri varj Comentatori della legge; cioè i Talmudisti, e Rabbini, che di tante ridicole fantasie, e chimere riempirono i diloro libri.

Un disordin simile, nato pure dall'istes-

sa causa si vide nell'antica Roma: data ch'ebbero gl'Imperadori Romani l'autorità a' responsi de' Giureconsulti; ecco surte le sette de' Proculiani, Sabiniani, Ercifcundi; e cresciuti a tal segno i libri, pieni di sì varie, ed opposte sentenze, che ridussero le leggi ad un campo oppinabile, quanto dire, resero la Repubblica senza leggi: perciò con saggio provvedimento l'Imperador Giustiniano ordinò, che tal fascio di volumi fosse pabolo delle fiamme.

I tempi nostri soggiacciono ad un pari sconcerto; siam oppressi da sì sterminata mole di libri scritti per lo Foro Civile, l'istessi in essenza, che quelli destinati al fuoco da Giustiniano, perchè han ridotta la legge ad oppinioni; onde tra per lo vario, e diverso di queste, tra per gli ordini così lunghi di giudicare, i piati, e contese non si veggono giammai aver termine; e così si nudre una guerra civile, che si fa cogli aggiramenti, e concussioni. E'l più tristo e lagrimevole si è, che questi due Probabilismi si diano tra loro la mano, e'l Probabilismo della Morale faccia l'appoggio a quello del Foro; onde poi a quieta, e riposata coscienza pratichino gli Uomini i cavilli, le bugie, le doppiezze, la mala fede, accostumando l'animo a divenire men dilicato sulla scelta dei mezzi per giugnere a' propj fini, e lo dispongono alla furberia,

ed

ed alla perfidia; e tutti questi vizj poi li colorano con la tinta d'una voce, cioè di governo, e maneggio. Sarebbe per tanto desiderevole per lo meglio delle coscienze, e della Repubblica vedersi imitato l'esempio datoci da Giustiniano, sì per li Casuisti, come per li Legisti.

C A P. V.

Si esamina la Cristiana Dottrina.

MOlto poca riflessione bisogna, per vedere ad occhi chiusi, nella Cristiana Filosofia, que' segnali, che da verace e perfetta la convincono. Poichè dettando ella, essere Iddio l'unico sommo Buono dell'Uomo, e quello, che tanto felice può farlo, donde il naturale desiderio ne torni pienamente soddisfatto: di più, la diritta positura di esso Uomo consistere, nello stare col principio dell'amore, e per mezzo di questo con la volontà, interamente a Dio impegnato, e subbordinato; ed essere dell'Uomo tutto lo sconcio, perchè con tal principio è in servitù della concupiscenza: ed in fine, che l'acconcio di tal guasto, opera sol di Dio esser possa; chiaro è conformarsi le sentenze di questa Filosofia a quelle, che nella prima Parte, per ragione furon mostrate le propie, e giuste a i tre dubbj, che l'Uom propone: di renderli aperto, qual sia

il ſuo Bene, e la ſua felicità; in oltre farli conoſcere ſue cupe ferite; ed inſegnarli in fine, chi, e come ſanar ſe ne poſſa.

Giuſto è quindi un general conſeguente didurre; che la ſola Criſtiana Filoſofia la perfetta e verace ſia, difettoſe, e mendaci tutte le altre. Qual conſeguente il Bayle con velenoſo, ma groſſo ſofiſma combattè, per così degradare queſta dottrina dal pregio che li conviene: i vizj de' Criſtiani fecero ad eſſo argomento da inferire, che perchè nulla di meglio queſta Morale da ſopra le altre faceſſe, ritrovandoſi de' buoni, e triſti da pertutto, ed ancor tra que', che diverſa Morale profeſſano, non meritar perciò la Criſtiana ſopr'all'altre eſſere innalzata. Non mai alcuno ſognò dire, che la ſola legge, da S. Paolo chiamata *Pædagogus*, l'Uom dabbene rendeſſe, perchè il fare è atto di volontà, e non dell'intelligenza; affermato, e dimoſtrato fu ſoltanto, eſſer la Filoſofia Criſtiana quella ſola, che le diritte vie per la felicità, per la ſalute, e giuſtizia inſegni, di che mancano le Morali de' Filoſofi. Il render poi giuſto, e ſanto l'Uomo, opera è dello ſpirito di queſta Filoſofia; qual'è la Grazia: *lex ſpiritus vitæ in Chriſto Jeſu liberavit me a lege peccati, & mortis*; ſenzachè ſi tenne ſempre da tutti per isfacciato paralogiſmo, il condannare la dottrina, per li vizj di chi la profeſſa: oppoſte

fu-

furono, fin dall'antichità, alla Religione Cristiana, le scelleraggini de' Fedeli, qual nota di sua imperfezione, ma ben venne risposto: come combattere tal dottrina con sì fatte armi, ed indurre dalla malvagità de' Cristiani la non veracità, o imperfezione, quandochè essa tali vizj condanna, e vieta?

Dalle fin quì dette cose ben chiaro si avvisa il diverso disegno della Filosofia Cristiana, da quello della Pagana; questa tutta si fatigò a ritrovare argomenti, come ciascuno da se potesse divenir beato, e non vivere schiavo della concupiscenza; quella insegnò il come poteasi da Dio ciò ottenere, dicendo, il mezzo essere i meriti del Ricattatore, onde l'Uomo senza intermissione per mercè di quello, tali grazie supplichi; perciò non v'ha cosa tanto frequente ripetita, ed incaricata nel Vangelo, quanto *l'Orate*.

Qual continuo pregare, dalla Cristiana dottrina comandato, non consiste in quelle lunghe, e distratte recite di vocali preghiere; anz'il Vangelo dichiara, questa pratica esser Pagana: *Nolite multum loqui, sicut Ethnici, putant enim, in multiloquio suo exaudiantur*: il parlar poco, e pregar molto è un paradosso Evangelico, che mostra la Cristiana Religione esser'opera tutta di spirito.

La soluzione data dalla Morale Cristiana al grande importante quesito, delle vera-

ci virtù morali l'eſsenza ci manifeſta, a' principj di natura tanto uniformi; poichè ſe legge di natura è l'amar noi ſteſſi, ed in ſeguela di queſto, amare il noſtro buono: dimoſtrato, Iddio eſſer quello, che felici può renderci; ed in oltre da eſso Dio aſpettar noi il rilevamento dalla noſtra rovina, che pur dettato di natura è il deſiderarlo, ogni ragion perſuade, e vuole, che l'Uomo ami Dio, e ad eſso ſua miſeria confeſsando, lo prieghi di ajuto, e ſoccorſo: E coſa ſono elle mai queſte? ſe non se le due virtù, cioè la carità, ed umiltà, dalla ſola Criſtiana Filoſofia ſoſtenute in faccia all'orgoglio, di cui ciaſcuno naſce ripieno, ed a petto della Pagana Filoſofia, la quale da ſpirito vile, e baſso ſentenziò colui, che giudicaſse, ſenz'altrui preſidio, retto, e felice non poter divenire. La carità, ed umiltà dunque (coſa che tanto ſtrana ſembrò) diſcendon elle così immediate, e chiare da' principj di natura, ed attaccate ſono, per così dire, alle oſsa dell'Uomo, ch'a negarle uopo è, ch'affatto affatto egli se ſteſso ignori: il che non ſolo è vero oggi nella rovinata natura, ma ben'anche ſe ſi conſideri lo ſtato dell'innocenza, poichè pur allora Iddio ſolo era tutto il ſuo buono, e d'ogni bene il diſpenſatore.

CAP.

C A P. VI.

Per gli principj della Filosofia Cristiana soltanto la conoscenza dell'Uomo s'acquista.

DOpo avere ritrovato nella Filosofia Cristiana il giusto scioglimento della quistione del sommo Bene, e male; è pregio dell'Opera, manifestar in essa cert'altri caratteri, di cui mancano le Dottrine de' Filosofi, per indi poi vieppiù confermare i difetti di queste, e la perfezione di quella.

Sia tra' primi la conoscenza dell'Uomo; ch'è il primo elemento di questa Dottrina; di cui perchè l'idea è medicare, e governare l'Uomo, se questo alla prima non si conosca, il trattar Morale senza tal conoscenza, sarebbe il simile, se un cieco si ponesse ad insegnare a vedere; e tali lo furono i Filosofi su ciò.

Natural'è in tutti la curiosità di sapere, l'Uomo donde venga? chi egli sia? quale in questo Mondo il suo fare? e finiti i pochi e corti giorni di sua vita, d'esso che ne sarà? nello snodamento di tali dubbj tutta la conoscenza dell'Uomo si contiene. Chiameremo pertanto ad esame ciò, che sopra d'essi dissero i Filosofi, e la Filosofia Cristiana, per indi vedere, chi la ragione soddisfaccia, e persuada.

Alla domanda, donde l'Uomo venga? ri-

risponde la Cristiana Filosofia, averlo Iddio, in virtù del suo infinito onnipotente volere, dal nulla tratto, ed in tempo dato l'essere; e quantunque a capir non s'arrivi tale sterminato potere, che di nulla le cose fa; ognuno però intende, e d è convinto, che Iddio infinite cose far possa, che noi comprendere non vagliamo; da altra banda poi abbracciare l'oppinioni de' Filosofi, che sostennero, tutto esser parte di Dio, o fatto dalla materia eterna, in quali insuperabili ripugnanze di ragione menino, poco indietro lo divisammo.

Chi l'Uom sia? ancor se molto somiglino nelle voci le sentenze della Filosofia Cristiana, e della Pagana, quanto che tutt'e due un composto d'anima, e corpo lo dissero; diverso però fu il sentire di esse circa la natura, ed essenza dell'anima, avendola i Filosofi per solo nome fatta differir dal corpo.

Ma perchè fermandosi a sapere solo, che l'Uomo anima, e corpo sia, senza penetrare nel costui interno, in quel gran cupo del cuore, e delle passioni, tanto poco dell'Uomo vien conosciuto che va di pari col nulla: quindi veder bisogna cosa disse su ciò la Filosofia Cristiana, cosa ne disse la Pagana.

L'unione delle due sostanze porta seco la necessità di sapere, quali esser debbano le leggi di loro unione. La Filosofia Cristiana, siccome riferimmo, dice intorno a questo verità,

rità, che dalla ragione sì chiaramente vien dettata: qual'è, che l'ordine, e legge di tali sostanze esser dee, il dominio dell'anima sopra del corpo, e de' sensi; e la servitù di essa anima a Dio: in seguela di ciò ci pigne sì al giusto la sciagura, e sconcerto, in cui sono oggi queste sostanze, manifestandone la fatal cagione, ed il rimedio.

I Filosofi poi ancorse cert'ordine, e legge tra le sostanze dell'Uomo affermaron doversi serbare: fu, come notammo, la diloro idea mozza, ed imperfetta, perchè la servitù dell'anima a Dio non li passò punto per pensiero. Onde nacque poi, ch'intorno alla destinazione dell'Uomo sì opposta in parere fosse la Cristiana Filosofia alla Pagana: poichè interrogata questa; che far debba l'Uomo in questo Mondo? risponde: amar se stesso; con sol ciò di divario tra' Filosofi, ch'altri precettarono l'amare il solo corpo, altri l'anima sola, e chi tutt'e due insieme: ch'a ben intendere è star attaccato o a' piaceri di puro spirito, o del solo senso, o a tutti e due.

Questo è il punto del maggior errore della Filosofia; ella ignorò il diritto, e sincero stato dell'Uomo, prendendo in vece di questo la falsa concupiscenza, cioè l'amor dell'Uomo a se stesso impegnato: onde ignorata la dovuta regola di questo Padre, e Monarca degli affetti, ebbe ad esser cieca intor-

no alla conofcenza, e regola delle paffioni umane: feguela ancor fu di quefta ignoranza l'imperfetta idea delle virtù; ed in fine quel, ch'è più perniziofo, ignorò il debole dell'Uomo, moftrando a quefto per forza, e vigore ciò, ch'era il dilui fiacco, e per fanità ciò, ch'era malattia: qual male fi tirò dietro quel moftruofo orgoglio.

Sul punto dello fconcio, i Filofofi ancorfe per forza de' dolorofi fenfi, e d'alquanti più altri contrafsegni conofceffero l'Uomo difordinato, e veggendolo quafi di continuo commettere degli enormi errori, cattivo lo ftimaffero; tuttavia nell'infegnare il principio di tal guafto, ch'è un fondo di malizia, e corruttela nel cuore, che con effo nafce, e muore, ed a guifa d'un fuoco interno, che confumerebbe la paglia, fe una mano onnipotente, e mifericordiofa non ne fermaffe l'effetto, erronee furono le diloro fentenze; colpando altri di tal male la natura; dicendolo altri male volontario; ma tutti poi s'uniformarono nell'oppinione, ch'ajuto all'Uomo non bifognaffe per ifpegnere il fovraddetto fuoco.

Ma quantunque dalla Criftiana Filofofia chiaramente quefti due principj ci fiano ftati diftinti, e moftrati; che l'amor dell'Uomo per se fteffo, la radice della corruzione umana, e'l fiacco fia; al contrario l'amor per Dio il prin-

principio della giustizia, e rettitudine, e la sincera forza; pure nell'avvisare poi i raggiri, e svisamenti dell'amor propio, e distinguerlo dall'amor per Dio, riesce opera sì malagevole, che della grazia v'abbisogna, portando egli un'esteriore tutto simile all'amor per Dio.

Egli, l'amor propio, sia per le grate e gioconde cose, sia per le dolorose e spiacevoli, nella guisa stessa l'usa, che l'amor per Dio usate le vuole; severissima austerità pratica per le prime, paziente e tollerante è per le seconde, quanto la più perfetta, ed Eroica Cristiana virtù esigge; ma più; si porta egli a far delle operazioni, da cui s'argomenta senza fallo esser morto, e pure è ciò una finzione; egli comechè tutto superbia, spesse volte però s'umilia, ma per mantenersi illeso, e ciò fa quando si vegga in risico di obbrobrioso avvilimento patire, onde ad iscansare tal pericolo, da se in remissione si mette; o pure quando scorga ciò a suo vantaggio ritornare, ch'è l'umiliarsi per malizia, ed umiliarsi per superbia, come lo dice la Sagra Scrittura; ed oltre a queste trasformazioni arriva a segno la malizia dell'amor propio, che mostra nell'Uomo desiderio di spogliarsi di tale amore, ma addentro esaminandolo, si ritroverà essere una cupa intrigata dilui arte, per meglio, e più a lungo durare.

Il

Il cuore dell'Uomo in somma è un così profondo imperscrutabile abisso, che non mai di esso tutt'i segreti luoghi e nascondigli si arrivano a penetrare; non mai tutti gli argomenti si scuovrono, che grossi sofismi sono, e pur di nerborutissime dimostrazioni fan veduta; non mai perfettamente veggonsi le furberie, ed inganni, le dissimulazioni, i sospetti, le diffidenze, le gelosie, l'irrisoluzioni, le contraddizioni, l'inuguaglianze, e quel confuso misto di tanti affetti, l'inconcepibile inchinazione inverso la malizia, le segrete invenzioni, ed i clandestini pensieri nell'anima, a' quali non pensa.

Sembrerà alla prima questa proposizione ridicola, ed a se stessa contraddicente ne' termini medesimi, il poter essere nell'anima pensiero, a cui non pensi: ma attentamente ciascuno il suo interno osservando, ben in se ritroverà alquanti pensieri confusi, ed indistinti, certi sentimenti sordi, quali sono più facili a sperimentarli, ch'a descriverli: or da questi si fa nel cuore impressione, di cui l'Uomo non s'avvisa, donde nasce il sentirsi certi affetti, e malanconie, senza chiaramente vederne la causa, e l'origine: e questi sono per appunto i pensieri, a' quali non si pensa.

Il fin'ora detto è la più alta lagrimevol divisa della miseria dello spirito umano; aver egl' in se un principio, che di continovo da frau-

do-

dolentiffimo, e furbo ingannatore la faccia, contra se ftesso: *Sæpe de se mens ipsa mentitur* (1); ma ciocchè porta tal mefchina condizione all'eftremo, donde poi avvien la perdita, si è il levarfi questo ingannatore in Teologo, e decifore de' cafi di propia cofcienza, ed a fuo modo accomoda il Processo tra se, e Dio, ed accomoda la Morale alle fue forze, e piacere: ragion per cui vedesi la Morale effere una dottrina posticcia, ed averne ciafcuno una particolare ed alla moda propia; poichè facendo in tutto da Giudice l'amor propio, le fentenze non mai d'un tenore potranno effere, ma varie tanto quanto d'effs'amore gl'intereffi, e piaceri varj fono.

Questo importa intender l'Uomo: ma questo ftudio da tutti è deteftato, perchè la veduta di se medefimo così fragile, con tante paffioni; la cofcienza carica di tanti falli, rende infopportabile l'abbattimento, in cui pone ognuno, e vien di più in feguela a deprimerfi la prefunzione; perciò fu chiamata da S. Paolo, fcienza, che *deprimit*, ma infieme *ædificat*: a differenza delle altre, che la fantafia, la curiofità, e concupifcenza nudrono, e che tengono l'Uomo lontano dal conofcerfi, e producon l'effetto di gonfiarlo, *inflat*. L'accoppiamento della fcienza, ed umiltà fono condizioni rare, perchè fembra, che la fcienza abbia

(1) *S. Gregor.*

bia virtù venefica di gonfiare ; ma questo è propio della vana, e superficiale, e non della consumata, e profonda, qual'è la conoscenza di se stesso, ch'è la macchina da distruggere ogni superbo pensiero. In tal dottrina però, (per venire al nostro tema) con i soli principj della Cristiana Morale l'Uomo può mettersi, e su la scorta di questi suo interno conoscere.

In fine, ad udir s'hanno le risposte circa la domanda: dopo morte, che ne sarà dell' Uomo? o egli muore tutto, e ridicola sarà la proposta quistione; ma se l'anima sopravvive per sempre, importante è la curiosità. Quì incominciano i torbidi del cuore, e le difficoltà dello spirito, trattasi d'infinita durata, e perciò d'un bene, o male eterno: Molti Filosofi, da' quali l'anime immortali furon tenute, crederono rendersi queste felici, ed andarsene tragli spiriti, dopo che si liberavan dalla prigione del corpo, da essi stimato causa d'ogni travaglio.

Ma non quadra alla ragione tal dottrina, poichè se l'anima far potesse sua felicità, se la farebbe sempre, ed anche quì; cosa che la coscienza la mostra falsa, onde da altro ella l'aspetta: ed oltre a ciò dovrebbe esser vero, che dopo morte non sovrastino gastighi per le ree operazioni in vita commesse, contra qual parere, fuori le moltissime ragioni in-

die-

dietro recare, essa l'anima n'è in contrario naturalmente avvisata; sicchè il dire della dottrina Cristiana, che dopo morte l'Uomo passi dal tempo all'eternità, che o sarà felice, o tormentosa, secondo che bene, o male abbia egli operato, è la sola sentenza ch' alla ragione, e sentimenti naturali s'uniformi.

C A P. VII.

Per gli principj della sola Cristiana Filosofia, spieganfi i prodigiosi paradossi, che l'Uomo dentro di se sperimenta.

NOn mai perfettamente si sa, se non si sappian le cose per li diloro principj, donde poi si ricoglie il bel frutto di conoscer di quelle i varj effetti: verità ch'a pruova d'esperienza, nel proposito nostro, con mano toccheremo, veggendo come avendoci la Morale Cristiana insegnati li veraci principj dell'essenza dell'Uomo, con essi poi, tutto si spieghi, e tutto l'Uomo s'intenda.

Molte, e grandi sono le contraddizioni, che ciascuno in se sperimenta, talchè siam noi a noi stessi stupendi paradossi; su alquante di queste farem vedere, come la sola Cristiana Filosofia dalle vere cause ne porga lo scioglimento, in giustificando la sapienza di Dio, facendo comparire l'ordine in ciò, che

più disordinato sembra: capo di esse sia la più sensibile.

Vivendo ciascun persuaso, esser le due sostanze, che lo formano, tra loro sì strettamente unite; conoscendo ancora chiunque, che per ordine di natura, stretta amicizia tra esse passar dovrebbe; giusta destasi la maraviglia, come sia, che tutto all'opposto la cosa si ritrovi? contrarj di quelle gl'interessi, i fini, e le leggi; fiera, ed intestina pugna tra esse sempre verte; il senso contrasta lo spirito, e lo spirito il senso, nè tal guerra finisce, se non quando finiscono tali sostanze di star unite.

Questa difficoltà a tal segno pose a tortura i cervelli de' Filosofi, ch'a strigarsene falsi principj ebbero a piantare: chi stimò la Natura qual madrigna, ch'invidiando dell'Uomo la felicità, affin di turbarcela, di due contrarie sostanze composto l'avesse; e pure ad estimazion d'essi la Natura era una divinità, di cui sì sconvenevole idea ebbero, capace d'invidia, e male. Chi immaginò due Principj, uno autore del buono, del male l'altro, e da questo secondo aver'avuta origine i corpi, onde accaduto lo star'insieme colle anime fatte dal Principio buono, spiegavan così la cagione dello scisma. Altri finalmente giudicarono le anime di contrarie sostanze composte.

La

La Filosofia Cristiana però da sodi fondamenti appiana la difficoltà; in dicendo, che tra' gastighi, che dietro si trasse il peccato del primo Uomo, uno ne fu l'inimicizia tra le sostanze, che lo formano; stato tutt'opposto alla prima idea, con cui Iddio esso creò; poichè prima del peccato era tale fra quelle l'armonia, ed amichevole rispondenza, quale la ragione, e l'ordine di natura lo dettano.

Secondo: sente l'Uomo dentro di se ampia capacità, ed infinita voglia d'intendere, e sapere, e tra primi suoi pregi, e glorie, di cui fa pompa, è la scienza umana; ma a traverso di tal voglia, da sì folte tenebre d'ignoranza circondato ritrovasi, che fin'anche gli elementi delle scienze scorge non conoscere. Certo è, che l'idee sian del sapere i primi elementi; e pure ciascun sa quanto agramente siasi quistionato, e per anche si quistioni, se sian l'obbietto immediato, nel quale l'Uom le cose vede, o altro: ma se tal'accesa, ed insieme frivola disputa venisse per alcuna banda chiarita, niun pro alla mente umana recherebbe.

V'ha altro di peggio però, che dee finirci di confondere, su l'idee della natura delle cose, le quali a due si riducono, o a corpi, o a spiriti: or togliendo via la presunzione, e vestendo sincerità, giusto è confessare, ignorarsi d'esse i principj; se de' corpi si

ragioni, basta a rimanerne convinto, il guardar solo alla cotanto grande varietà d'oppinioni de' Filosofi. Il più che de' corpi si sa, è per sola relazione tra essi, e col corpo propio di ciascuno; si avvisa il tal corpo esser di quell' altro più, o meno grande, sentesi spiacevole, o grato; ma della loro essenza perfettamente non se ne ha scienza. Intorno agli spiriti pure al bujo si cammina; ognuno conosce il suo per coscienza, e sentimento; perchè ha pensato, e pensa, ha inteso amore, ed ama, è costretto a dire d'avere spirito; ma degli altri il solo argomento, che se ne ha, è, che rispondendo altri a dubbj, e domande se li fanno nella guisa uniforme a' pensieri di chi interroga, se n'inferisce, aver quelli anima come la propia. E fu questa la sorgente di quella scissura di Sette; chi avvilito da sì atra nebbia d'ignoranza, al Pirronismo s' abbandonò; chi vedendo tra questo fosco alcun raggio spuntare, si levò nella presunzione di poter tutto vedere.

Qual'è di sì fatto enimma, e contraddizione la causa? L'Uomo (dice la Filosofia Cristiana) contraffatti i Divini comandamenti, tra le giuste pene del suo fallire, una ne fu l'ignoranza; ed acciò risentito avesse il gastigo, fece Iddio rimaner in esso le voglie ardenti, e la capacità, per da tali stimoli venir portato a sapere, e camminando quasi sempre

tra

tra l'oscuro, riuscisse la penale opera per esso di dispetto, e dolore: ma dice di più, che l'obbietto, cui l'Uomo aspira, e desidera intendere, sia Iddio, in cui solo può soddisfarsi, e che nello stato di sua innocenza, e rettitudine, tale facoltà ad esso Dio intendere tutta era data; come poi si ruppe il vago sistema, indebolita tal dote, mancandoli i lumi di prima, errando l'obbietto, si pone oggi in cerca per conoscere l'altre cose, nelle quali incontra due mali.

Il primo, ch'essendo finite, ancorse per intero s'intendessero, quel suo voto, e capacità empier non possono: secondo, che si briga a voler sapere ciò, che volle Iddio s'ignorasse, quali sono i corpi, di cui ascosi, ed ignoti li sono i principj; poichè ad avvertimento di bravo Metafisico, essendo l'Uomo fatto tutto per Dio, e non per li corpi, stabilì, ch'ei sapesse de' corpi per senso, e non per lume, cioè non per una esatta conoscenza, ma per solo rapporto, ch'è la via più corta, ed agevole, in cui uopo non fa impiegare riflessione, e studio, il che basta per la conservazione della vita. Qual verità, espressa ben due volte leggesi nella sagra Scrittura, là dove dice, che Dio collocò il primo Uomo in luogo di amenità, e piaceri, ricco di frutta belle alla veduta, e deliziose al gusto; ch'intender volle, che l'Uomo sapesse di tali cose

tanto, quanto il senso avvisar ne potesse, che fermasi allo scernere i rapporti de' corpi fra loro, e col propio di ciasuno. La causa dunque di simile paradosso scoverta, cessa la maraviglia, e chiaramente s'intende, che così per giustizia ad avvenir ebbe; dacchè l'umana intelligenza in pena del peccato fu ferita, ed abbacinata.

Uguale capacità, e voglia all'anzidetta sente l'Uomo per la felicità, e poi sperimentasi di tante miserie cinto; cerca sì ardentemente il contento, e'l piacere, e movendo verso questo i passi, sente crescersi sul dorso il dolore, e la tristezza; permodochè la condizion degli altri animali sembri, per tal riguardo, della sua molto migliore, quelli godono tranquillamente de' beni, che l'appartengono, e l'Uomo riceve molestia, e travaglio ugualmente dal possedimento, che dalla privazione di essi, in avendoli non si sazia, essendone privo sta in continova voglia: come ciò avvenga, la Morale Cristiana coll'istesso principio, per cui spiegati ha gli altri enimmi, ancor questo chiarisce; dicendo, che per ordine di giustizia le miserie, ed afflizioni debban essere attaccate all'ossa dell'Uomo, portando egli la carne del peccato; *ducimus carnem peccati*(1). In oltre ch'Iddio sia quello, che può contentarlo, onde andar in busca di vero

(1) S. *Agostino*.

vero piacere da altri obbietti, o ſtudiar modi come da se far ſe lo poſſa, è andar cercando il lume fra le tenebre: non è dunque fuori d'ordine, che ponendo eſſo ſue voglie dietro à caduche coſe, tra la triſtezza ſempre ſi ritrovi.

In oltre: ſperimenta l'Uomo nel ſuo interno certo prodigioſo miſto di baſsezza, e grandezza; egli a vili, e tenui coſe s'occupa, ma nel tempo ſteſso ch'a queſte tenacemente ſta attaccato, ſe ne noja, e ſente, che neppure le più grandi ſon da tanto di contentarlo. Ei non ſoddisfaſi degli Uomini, ma da altra banda, vuol per se la ſtima di tutti, amando lo ſtendere da per ogni lato ſua riputazione; egli ſi ſeppelliſce in ſeno de' piaceri di queſta vita, ma ritrovandoli da poco, ſi porta all'eternità, e non conoſcendo la vera, ſe ne fa una immaginaria, volendo à diſpetto della morte ſopravvivere à se ſteſso, col renders'immortale preſso la mortal memoria de' poſteri. Chi accordar può tanto abbaſsamento con tanta elevatezza?

Queſto prodigioſo, e contraddittorio miſto non ſapendoſi da' Filoſofi accordare, nè tampoco conoſcerne l'origine, fece sì, ch'alcuni perdendo di veduta il grande, e ponendo occhio al ſolo baſſo, ſomigliaron l'Uomo alle beſtie; altri all'oppoſto l'innalzaron al pari di Dio, ſenza mai uſcire dalla difficoltà. Ma la Morale Criſtiana diſtinguendo due prin-

cipj, cause di questa contraddizione, rende aperto il nodo: sono questi, le due sostanze dell'Uomo, che diversi fini, ed inchinazioni hanno; il corpo è il principio della bassezza, perche fonte degli amori per le materiali cose; lo spirito all'incontro della grandezza: onde allorchè lo spirito al corpo serve, veggonsi, e sentonsi solamente le vilezze, e debolezze; si vede poi il grande, quando lo spirito domini; ma perchè nel presente stato, lo spirito, e la carne in una continova pugna sono, or il grande, or il basso nell'Uomo si ravvisa, secondo chi in tal zuffa da vincitor rimanga.

Il fin quì detto mostra, come tutta dallo spirito prender si debba la misura, e regola per formare il concetto della grandezza, e nobiltà dell'Uomo, e non da quelli argomenti, falsamente dal vulgo stabiliti; quali sono l'antichità della famiglia, certe doti del corpo, ed i beni di fortuna: imperciocchè pesando queste cose tutte alla stadera della ragione, e non de' pregiudizj, ritroverassi, l'antichità della famiglia non esser altro, ch' un'avvicinamento al fango, primiera general' origine dell'uman genere; le doti del corpo, essere comuni cogli bruti; ed i beni di fortuna, esser fuori degli Uomini, onde stimandoli per questi, si stimano per ciò, che hanno, e non per ciò, che sono. Quelli pertanto da

grandi, e nobili riputar debbonsi, de' quali lo spirito è signore di se stesso, delle passioni, e delle cose tutte del Mondo; che domini all' ambizione, all'avarizia, per li quali si rende soggetto ad un rozzo pezzo di metallo, e così è a ragionarsi di tutte le altre passioni.

Qual verità, se per poco la Storia si guardi, troveremo essere stata la norma, per cui gli antichi del titolo, e riputazione di nobili, e grandi que' fregiarono, che per consiglio, intelligenza, o simili doti di spirito agli altri superiori fossero, ed al pubblico avessero per questi mezzi giovato; dacchè poi si mossero ad innalzarli in grado di sopra al comune, in mano d'essi il governo del pubblico riponendo; tutti gli altri di tali doti poveri, li considerarono come vulgo, e fatti a servire. Aristotile dicea, che gl'ignoranti sono servi per natura. E fu questa la prima maniera, che si tenne nel Mondo nell'eleggere chi governasse, e dominasse al Pubblico, detto dal menzionato Aristotile, governo Eroico: e così cominciaron poi a surgere i Re, e Monarchi, ma senza dominio ereditario.

Torniamo agli enimmi: non v'ha cosa più naturale, quanto amar solo quello, che si conosce, perchè l'inconosciuto non può muovere gli affetti nostri: come succede poi, che l'Uomo tanto amandosi, a tutt'opera cerchi vivere sempre nell'obblio di se medesimo, nè

in altro piacer maggiore ritrovi, se non in ciò, che può cacciar l'anima fuori di se stessa, per modo che non si vegga, e consideri; o pure quando ingannando questa se medesima, un'alterato falso ritratto di se formi, ma tutto vago, e bello, e per lo suo naturale prendendolo, in esso si miri, e spazj; che sono que' rapimenti degni di compassione, ne' quali si trasporta in una tutta falsa immaginaria grandezza di se, ideandosi in condizione più di tutti pregevole; qual frode con ogni arte si sforza insinuarla agli altri, in facendo che tal'eccellenza, e felicità in essa pensino, e credano, per da ciò forza, ed efficacia maggiore ricevere, a potersi più supinamente ingannare, servendosi poi dell'acquistata oppinione ad accrescer la propia, e così si fa un circolo di chimere, ed illusioni. A questi delirj, che sono fatue estasi, e gioje di farnetico, ognun per esperienza, e coscienza sa, quanto la fiacchezza umana sia inchinata, e quanto sovente si trattenga tra tali piaceri nati dalla bugia.

E' egli intanto questo paradosso da stordire; poichè, come dicemmo, naturalmente la più gran vaghezza nostra esser dovrebbe lo star tra noi, e noi medesimi, in considerandoci, e conoscendoci; e pure la veduta, e conoscenza propia è la cosa più terribile, e che sopra ogn'altra si fugge, e detesta: la

ra-

ragione ben'intende, perchè questa contraddizione non naturale, abbia ad esser effetto d'alcun disordine, e pena di qualche fallo, senza conoscere più oltre: ma la Filosofia Cristiana arriva in soccorso d'essa ragione, e chiarisce l'oscuro; dicendo, che l'amar l'Uomo se stesso sia di natura, ma essendosi egli amato troppo, venne dietro a tal'eccesso la pena, qual'è l'interno guasto, e sconcerto, ch'è agli occhi suoi tragico dispettosissimo spettacolo: ma perchè l'Uomo si vuole ad ogni conto amare, e scorgendo, che riconoscendosi davvero così pieno di miserie, e debolezze, l'amore naturalmente s'avrebbe ad intiepidire e spegnersi, quindi l'amor propio, che vuol sempre regnare, fa schifata all'Uomo la veduta propia, non mai rappresentando ad esso il suo verace ritratto, ma glie lo copre di tante larve, per non rimanere abbattuto.

Qual'odio, che per la propia conoscenza si nudre, avvisato da' Filosofi, fece sì, ch' il più illuminato tra essi, come Socrate, per capital precetto di Filosofia ponesse il *nosce te ipsum*; intendendo bene, che la scaturigine di tutt'i nostri errori sia, il non conoscerci, e ch' a tale studio l'Uomo di mala voglia vi cali, poichè in tal guisa li vien quasi rubato quel diletto, che dall'ignoranza di se medesimo nasce, che spiegò così il Comico.

Pol me occidistis amici, non servastis, ait,

Cui

Cui sic extorta voluptas,
Et demptus per vim gratissimus error.

Dall'amore, che tutti hanno per l'ignoranza di loro stessi, proviene quel Vatiniano odio colla solitudine, abborrita tanto, che se si esponesse venale un Reame, con la sola condizione, di dover il Re i giorni suoi sempre solo passare, certamente ch'il più affamato di questo Mondo non sarebbe per farvi la pretenzione, quantunque l'essere Re l'ultimo punto sia, che quì tra noi ottener si posa; e ciò perchè terrebbe certo ognuno, riuscirli intollerabile la noja, e'l dispiacere della solitudine, la quale il primo pensiero, e più frequente, che desta, è quello della miseria propia, ed in tal guisa il Reame diverrebbe un martirio. I Grandi di questo Mondo hanno contra ciò un gran riparo, ed è quell'assedio continuo di genti, le quali non permettrono, che venga il fatal momento di vedersi; anzi aggiungon'a questo altro di più, e sono i sempre vantaggiosi, e falsi ritratti, in cui fanno essi Grandi rimirare.

E da quì anche sua origin trae la tanto ardente ambizione degli Uomini, in cercare cariche, e maneggi di faccende anche fuori bisogno, e non consentendolo le propie forze, e talenti: non è egli solo il desiderio di onori, ricchezze, e dominio, ch'accende la voglia per simili cose, poichè moltissimi di tali

li umani vantaggi provveduti nascono,e pure van cercando officj, e palliano questo appetito col dire, ch'ad iscansar l'ozio, Padre dell'Ippocondria, ciò facciano: la cagion verace è, quell'ascoso timore, che non avanzi tempo all'anima da entrar in se stessa, e vedere sua meschina condizione, qual veduta è la causa dell'Ippocondria, ma sempre fuor di se viva, e si miri ne' falsi, e vantaggiosi ritratti, o che gli Uomini le formano, o pure ch'essa dalle cose esteriori fa di se medesima: in una tutte le occupazioni, e situazioni di questo Mondo sono tante ritirate contra gli approcci dell'Uomo interiore.

Il frutto dunque, che gli Uomini dagl' impieghi vogliono ricogliere, è formarsi tanti asili contra la veduta propia. E pur essi di continovo si querelano del tristo Mondo; che le cose così a sconcerto vadano; riuscir tutte dolorose, e moleste, senza risolversi a voltar'a quelle le spalle, e voler'essere per poche ore con loro soli; segnal'evidentissimo è questo, insopportabili essere più essi ad essi stessi, che non lo sia loro tutto il Mondo così tristo, come lo dicono. Seneca conobbe questa verità; poichè dopo aver simigliata l'anima di chi non può viver senza faccende al corpo ammalato, che nel letto non ritrova quiete, ed ha le mani piene d'ulcere, e con prurito, le quali cercan sempre maneggiar cose, che

l'esa-

l'esasperino; soggiugne (1), vedersi tanto attentamente intesi gli Uomini ad usar gli ufizj, che dall'oppinione sono stati stabiliti, non per imputarli ad altri, ed esser con quelli, ma soltanto per non essere con essi soli. E disse anche, essere questa la ragione del vedersi l'Uomo sì avaro a partire cogli altri alcun suo bene, tanto poi prodigo nel dare a chicchesia il propio vivere: *nemo invenitur, qui pecuniam suam dividere velit, vitam unusquisque quam multis distribuit.*

La Cristiana dottrina sola fu quella, ch' in chiaro pose le mentovate illusioni, e deliri, pastura della vanità, e debolezza umana; insegnò la maravigliosa maniera da viver solo, in pace, e contento; anzi ha mostrato, ed insegnato ad amare la solitudine, come Spedale dell'anima riputandola. Scoverta nell' Uomo quella gran piaga della concupiscenza, da cui tutt'i mali, e sregolamenti vengono, e mostro pure, quanto impercettibili siano di quella le mosse; manifestata dell'uman genere l'insufficienza per lo buono; giustamente inferì, che a ristoro di tanta sciagura, il naturale argomento fosse, lo studio di se stesso, e la preghiera continova a Dio, che fanno la solitudine desiderare. Sono queste le maniere, che sembrano natural'ordine, ed efficacia contenere, ma tanto bene il metterle in opera, cioè

(1) *Lib. de Brev. vita Cap. 3.*

cioè conoscer se medesimo davvero, sopportare la veduta propia, confessar sue miserie a Dio, chieder supplichevole il sovvenimento, viver vita solitaria in pace, e tranquillità, è effetto della sola grazia di Dio, ch'è alcerto di questa uno de' più grandi prodigj.

C A P. VIII.

Dalla Morale Cristiana s' insegna la maniera da ottenere la felicità maggiore, che l'Uomo frattanto vive ottener possa.

I Tanti libri de' Filosofi inscritti *de tranquillitate animi*, mostrano abbastanza, aver tutti riputata la tranquillità, il Bene massimo dell'Uomo; ma perchè infrattanto l'anima al corpo sta unita, non può farsi a meno di non sentire le penali miserie di questa vita, e combattere le passioni; quindi fu, che pur a voce concorde essi dissero, tal bene e felicità non mai esser perfetta e piena, ma sempre venir guasta, e turbata dall'inimicizia, che tra'l senso, e la ragione versa. L'idea poi della pace, e tranquillità de' Filosofi, era l'animo sazio, e soddisfatto soltanto de' beni suoi propj, siccome varie fiate indietro l'esponemmo.

La Filosofia Cristiana però s'unisce in parere colla Pagana sullo stimar la pace, e tranquillità dell'animo per uno de' più gran-

di

di beni di questo Mondo: ma ella discorda poi intorno all'idea di questa pace, e circa la maniera da proccurarsela; poichè dopo aver insegnato, esser la vita dell'Uomo un rapido velocissimo andare all'eternità; aggiugne, che la più soda, e gran felicità, che tra questo sì brieve e celere cammino si può godere, sia la speranza di giugnere al porto dell'eterno godimento: *spe gaudentes*: disse S. Paolo; e che fra questo la tranquillità e pace all'animo si appresti, non dal pascersi, e contentarsi de' beni suoi propj, perchè altro del suo questo non ha, che miserie, e piaghe; ma da una stabile confidenza nella bontà di Dio, da un perfetto abbandonamento alla costui incomprensibile volontà, e da una adorazione profonda del suo impenetrabile segreto.

Uopo è ora andar dimostrando, che per questi mezzi al conseguimento di tal fine, cioè della pace si vada; e che ragioni pur poderose abbia la Cristiana Filosofia, per cui lo spirito sovvenuto, e convinto resti, a non turbarsi tra le miserie, e mali di questo Mondo; ed all'opposto, che la Filosofia, una falsa pace ed un'ingannevole godimento propose; e che l'arte da essa prescritta, per ciò conseguire, a tal segno non conduca: e finalmente esser sprovveduta di ragioni, che fortifichino lo spirito, e lo persuadano a non abbattersi fra le calamità, e star forte, per non abbandonarsi a' piaceri.

Le

Le disordinate passioni da quanti furono i Filosofi, ed ancora da non Filosofi, stimate vennero quelle, che producono nell'Uomo il dolore, e l'inquieto; pruova di che n'è la Filosofia stessa, la quale si propose per argomento, il come a questo torrente si dovesse, e potesse far argine; e perchè secondo il detto altrove, il padre, e monarca delle passioni è l'amore, quindi regolato che sarà questo, tutto il rimanente verrà pur ad essere posto in ordine.

La Dottrina Cristiana ben intendendo dell'Uomo la natura, e lo sconcerto, conobbe anche bene, qual fosse della costui guarigione il principio, e la medicina; onde in un sol precetto, qual'è quello della carità, ella fermossi, perchè in tal guisa necessariamente ne dovea discendere l'acconcio dell' Uomo nel suo interno, e nell'esterno, e del Mondo tutto; poichè messo Iddio avanti al costui affetto, che contentare, e felicitare lo può, e questo soltanto facendoli l'amore, e'l desiderio, ecco poste a bando le passioni, reso quasi morto l'Uomo per le cose di questo Mondo, rinunziando a' piaceri, diletti, onori, grandezze, ed a quanto fa l'appetito di guasta ambizione; ch'a ben considerarla, è la via per la pace, e tranquillità interna, e per la comune, e civile ottenere, ed in una per vederfi nettato il Mondo da tanti vizj, e reità.

Questo, ch'alla ragione è sì conforme, più certo, ed evidente per sentimento, e coscienza sarà per divenire, ove il grazioso ajuto di Dio venga a fare per esso il nostro amore; ma infrattanto bastevole n'è il lume di ragione a rendercene persuasi; e vaglion anche a confermarcelo le testimonianze di tanti Santi, i quali perche infiammati da tal santo amore, solitarj han fatti i diloro giorni, tra le austerità, e privazione di tutte le cose di questo Mondo, nudriti solo di speranza d'avere un dì a vedere da faccia a faccia un tal'infinito Bene; e tra questo il cuor d'essi di pace, e tranquillità, di gioja, e contento fu ripieno, che non mai altro simile il petto umano potrà sentire.

I Filosofi pur essi studiarono il come, sottrar l'Uomo dalla tirannia delle passioni, ma per falso cammino avviaronsi: la regola, e fine all'amor prescritto, e per lo costui mezzo alla volontà, fu l'Uomo istesso, ed il piacere di questo; ch'è appunto aprir la strada a qualsiasi più sregolata passione.

Passiamo a recare le ragioni, che la Morale Cristiana pone avanti all'Uomo, per ristoro, e sovvenimento nelle sue bisogne, e miserie; da assicurarlo ne' timori; da consolarlo nelle afflizioni; da non farlo trasportato, e vinto nell'abbondanza; da sostenerlo nella

po-

povertà; e finalmente gli argomenti, che persuadono dover deprimere tutte le passioni, che la tormentosa procella producono.

Ed a trattar l'Uomo, ch'è ragionevole, colla ragione, allorchè se li precetta, dover egli star'alienato da' piaceri, ed all'incontro mettersi tra lo stretto della virtù, uopo fa, ch'al timore, ed alla speranza, che sono le due ruote maestre, sopra delle quali interamente si muove, e gira, si prestino argomenti, per cui possano giustamente tenersi a segno: e sarebbon questi l'accerto, ch'alla rinunzia de' piaceri, e ch'alla tolleranza de' travagli, apparecchiato stia in mercede un bene di gran lunga superiore a' falsi beni di questo Mondo; e ch'egli temere, ed aspettar debba, dopo aversi sfamata la concupiscenza, pene e dolori infinitamente da sopra alla molestia, che reca la privazione di tali diletti; altrimenti mancando ragioni di tal fatta, la ragione umana non rimanendo convinta, e persuasa, non potrà lo spirito aver pace, e tranquillità.

Sentiamo su ciò la Cristiana Filosofia. Dichiara primamente i beni, e piaceri di questo Mondo, falsi, a qual verità render dimostrata, basta il giornale sperimento: quindi inferisce, non dover l'Uomo a questi coll' amore attaccarsi, ma a Dio solo. Siegue inoltre, e propone alla speranza un godimento

infinito, se a' temporali rinunzj, e con pazienza soffra ogni tristo avvenimento, ricevendo questi come disposizioni, ed ordini di Dio, senza il cui volere neppur secca foglia d'albero, o capello dal capo d'Uom cade. Ma oltre tal'esca alla speranza, v'ha un gran freno per lo timore, ed è questo un tormento eterno. Quali cose insegnate dalla Cristiana Filosofia, pur vedemmo ad altro luogo quanto dettate, ed assistite vengano dalla ragione.

E vorrà dopo ciò la ragione umana altri argomenti per rimaner quietata, ed acquietato il cuore, in qualunque sinistro avvenimento, e nella rinunzia, ch'a' diletti sensibili far dee? ed ecco come per li principj della Cristiana Filosofia, s'affranchi l'Uomo da que' tanti timori, in cui le sue sfrenate voglie per li beni sensibili lo cacciano; quali sono l'evento de' negoziati, il successo di sue condotte, l'effetto de' suoi disegni, lavorati tutti a procacciarsi un qualche bene sensibile, o un qualche male dell'istessa fatta evitare; chi reputa tali cose, per quel che sono, cioè per non veri beni, nè veri mali, ma per poco men che nulla, e fa giusto concetto di questo Mondo, qual grossa bugia, e lunga favola (giusta l'idea di S. Agostino) *ingens mendacium, & longa fabula*, come non l'ama, così nol teme: e stando senza di queste passioni, avrà nel cuore la pace, e la tranquillità.

La

La Filosofia, che suoi argomenti prende ad imprestito dall'orgoglio, e perciò fiacchi, ed atti solo a lusingare la concupiscenza, ma non valevoli a persuadere lo spirito, fonda ella su ciò tutto il suo forte. La ragione dee essere al corpo superiore, qual superiorità ha l'Uomo a mantenere come base di sua grandezza, e gloria, e ad acquistare altresì il sommo suo Buono; or questa allora serbata, e mantenuta verrà, quando l'animo de' beni, e piaceri sensibili schiavo non si renda, nè tra le triste e dolorose cose si abbatta; quindi le prime debbonsi tenere a vile, le seconde non temere. Questo è in compendio tutto il più robusto, che la Filosofia mette avanti alla ragione umana, presumendo farla appieno persuasa; e destar nell'Uomo certo addormentato potere, per cui dell'animo la serenità, e tranquillità mantener vaglia.

Pongasi in paralello ciò, col sodo delle ragioni della Cristiana morale, che senza dubbio ciascuno scorge, essere in rispetto a quello, debole, e da nulla, e che non mai lo spirito appieno possa restarne convinto: poichè rimarrà muta la Filosofia, facendoseli contra questa sola difficoltà: è la gloria un bel piacere, ma piaceri son'anche quei de' sensi, onde perchè preferire questi a quelli; al certo che a questo voluttuario non ha risposta giusta e pro-

pia a renderli; adunque come mai lasciando lo spirito non solo in ambiguità, ed equilibrio di ragioni, ma in bilancia forse dalla banda de' sensi trabboccante, potrà mantenersi in pace, e tranquillità? Ed in fine dovendosi allettar l'Uomo per la difficile virtù, o una qualche esca di maggior piacere, o pure lo scampo di grave supplizio, se l'hanno a porre innanzi, de'quali due argomenti manca la Pagana Filosofia.

Quantunque il detto fin quì renda certo, che la Filosofia Cristiana contenga ragioni, per le quali lo spirito dell'Uomo, tra le sciagure di questo Mondo, venga sovvenuto, e sostenuto, di che povera, e sprovveduta n'è quella de' Gentili: giova nientemeno veder ciò vero ne' due punti, che sono i più difficili per lo petto umano, uno de' quali è la vendetta, l'altro il timore della morte.

Precetta la Morale Cristiana lasciar'invendicate l'offese, anzi ordina, amare gl'inimici, ed ove si possa farli del bene, farcelo: la ragione per cui contro a tal'ardente, e malagevolissima passione andar debbasi, e tra torti, ed ingiurie sereno, e tranquillo animo serbare, si è questa: Le cose tutte, e tra esse gli agenti liberi, essendo dalla Divina Onnipotente volontà regolati (tanto importando l'essere Onnipotente,) fa ciò, che qualsiasi avvenimento, ancor se da libero capriccioso

volere dell'Uomo dipenda, tutt'ordinato, e disposto sia dalla Provvidenza, a compiere i disegni, per noi inaccessibili: ciò posto: si farà a noi ragione a tali ordini opporci, e con dispetto risentirli? nò; anzi umili, e pazienti abbracciarli, qual disposizioni del nostro Autore, a cui essendo debitori di tutti noi stessi, dover'è, nostra volontà alla sua sempre tener soggetta. E tra ciò considerar gli Uomini, come istromenti, dal cui moto ciascuno ne riconosce qual causa la mano dell'Artefice. Onde ancor se ingiusto sia rispetto all'agente libero il torto, ed offesa, che fa, non è ingiusto però, in riguardo a Dio del tutto ordinatore, e dispontore, che tanto a noi avvenga, o sia ad esercitar sua giustizia in pena de' nostri falli, o per far prova di nostra tolleranza, ed ubbidienza, o pure per prestarci materia di merito, o per altri fini, a noi celati: in somma è certo, ch'i gastighi di questo Mondo, sono *castigationes amoris*. Chi di queste verità vive convinto, e secondo esse regola suoi affetti, è provveduto di ragioni, che mostrano, il perchè alla passione della vendetta debba far petto, quali ragioni stesse convincono, dover l'animo in pace, e tranquillità mantenere.

Il secondo punto è il timor della morte, negli Uomini naturale, e quasi insuperabile, quello ch' alla Pagana Filosofia diè

tanta fatiga per perſuaderne la non curanza, nè contro a ſimil tarlo, e timore ſeppe ella altr'oppio più efficace ritrovare, ſe non se imbriacar l'Uomo con queſto beveraggio, ch' egli dal non temer la morte, e da magnanimo in queſta neceſſità di natura portandoſi, gran gloria averebbe acquiſtato; queſto era il ſonnifero, che mortificava, ed addormentava un tanto timore. Ma da altro lato poi eſſi Filoſofi confeſſarono, eſſer di natura l'amore per la vita; onde ſecondo i diloro principj, cadono in un laberinto di contraddizione tale, ch'a patto alcuno uſcir non ne poſſono; imperciocchè ſe l'amore per la vita è naturale, pur di natura ſarà il timor della morte; come dunque poterono inſegnare il non temere ciò, che per legge di natura temer deeſi?

La Filoſofia Criſtiana però ſempre ferma sulli ſuoi principj, di leggieri ſcioglie la contraddizione: concede, ch'il timor della morte giuſto, e ſecondo natura ſarebbe, ſe l'Uomo nella natia rettitudine ſi foſſe mantenuto, in cui eſſendo a Dio grata la ſua vita, ancor queſta all'Uomo grata, e piacevole eſſer dovea, come orribile la morte, qual fine d'una vita così al diritto uniforme. Ma perduta poi l'innocenza, l'anima, e'l corpo inimici tra loro divenuti, e tutti e due di Dio, è reſtato l'amore al vivere, e l'orrore al mo-

rire,

rire, giusti nell'Uomo retto, ingiusti nello stato presente, in cui non è dovere, che s'ami, nè si tema la morte.

Dice in oltre, contro al parere de' Filosofi, che non una necessità di natura sia il morire, ma giusta pena dopo il peccato sovravenuta; ond'è ch'a render questa paga a Dio grata, non dobbiamo farcela restj, e contra voglia, nè tampoco prevenirla per nostro coraggio, perchè sarebbe una vittima al nostr' orgoglio, e vanità, ma pazienti aspettare, e ricevere gli ordini di sua volontà. Insegna di più, che questo ultimo momento la fortunata sorte faccia delle anime, che vissute sono nella giustizia, e santità, perciò a quel fastoso detto de' Filosofi: *tota vita discendum est mori*; dà ella altra spiega, cioè che la vera maniera d'imparare a non temer la morte, sia l'attendere a menar giusta, e santa vita.

A chiudere le molte in poco: quel ricorso, ch'insegna la sapienza Cristiana, alla causa Prima, tra le afflizioni, miserie, e mali di questo Mondo, è il grande fermo ristoro della ragione, e cuore umano, da passar i giorni in tranquillità, e gioja: ma quando fuori di questo sì vaghi, come lo fecero i Filosofi, che da dentro l'Uomo istesso andarono a ripetere certe sofisticate ragioni, tutto riesce debole. Ed è questo un carattere della Filosofia Cristiana, molto valido a mostrarne

la

la veracità : con un solo principio acconciarsi tutto, e'l tutto intrigato, e che contraddizion sente, spiegarsi.

C A P. IX.

Dalla Morale Cristiana s' insegna il modo da stabilire la pace nella società umana: ed i Principi traggon da questa dottrina la diloro maggior fermezza.

SE nell'Uomo durata fosse la prima innocenza, il convivere di questi fatt'avrebbe la maggior delizia del Mondo; ma come poi il vizio, e le passioni in certo modo di ess' Uomo, e d'esso Mondo l'anima divennero, cangiossi la scena, e da utile grata, che stata sarebbe la società, in nociva, e trista a fatal necessità ebbe a mutarsi.

E perchè le passioni tutte (secondo l'altre fiate avvertito) sono in essenza il disordinato amor propio, la dicui indole, comechè sia, il voler tutto per se; ecco l'ambizione, l'orgoglio, l'invidia, la maldicenza, e senza tesserne lungo, e minuto catalogo, tolto dal viso di queste una tenue superficie, di sotto si vedrà l'amor propio.

Far'intanto comporre la società d'Uomini, da tale passione posseduti, è formare un seminario di capitali nemici, e l'un dell'altro

ti-

tiranno: nasce ciascuno con ardentissima voglia di voler dominare, nè tal passione abbattere, non che render morta la possono i bassi natali, la povertà, o qualsiasi misera condizione, ugualmente violenta ritrovandosi in quelli, che la Provvidenza ha destinati alla zappa, che negli altri di nobile, ed illustre estrazione; l'ambizione per li beni esteriori muove tutti, o per lo diritto, o per lo torto, a fare di quelli acquisto, considerandoli qual mezzo per divenire agli altri superiore: l'amore per la stima, li porta a fabbricarsi idoli di gloria su le altrui rovine: in una quanti sono gli Uomini corrotti, come nascon'ora, portan seco loro un principio d'inimicizia, qual' è lo smodato amor propio, che vuole tutto per se.

Questo ritratto, per quanto da noi con esattezza si cerchi dipignere, non è per riuscire sì al vivo, ed al naturale uniforme, quanto ravvisar si può nel suo originale, ch'è la Storia: Or questa costantemente ci mostra, che ancorse la maggior cura, e guardia adoperata siesi ad iscansare le furie dell'altrui amor propio, ogni rimota occasione fuggendo, da non ingelosirlo, la più sopraffina industria, ed arte usata per non offenderlo, ed irritarlo, niente ciò ha giovato per esserne al sicuro; ch'al certo simile stemperata fierezza tra i più feroci bruti, ancor di diversa spezie

tra

tra loro, e nè pure contro agli Uomini stessi, praticata si vede. Le Fiere fan del danno, infinchè il ventre si soddisfaccia, o pur quando altri offender li vogliano; ma gli Uomini si fan piacere d'insidiare il bene altrui senza necessità, e senza occasione di difesa, ma o per gelosia, o per invidia. Disse vero Aristotile nella sua Politica, ch'il più fiero, e pessimo di tutti gli animali sia l'Uomo, quandochè dal giusto si aliena; perchè ha questi le armi della ragione, per menare a fine sue passioni, di che mancano gli altri animali: e poi si vede dare in eccessi, in cui non danno gli animali, quanto è l'ammazzar se stesso.

Se dunque dalla sfrenatezza dell'amor propio tutto il disordine provviene, ragion detta doversi alla prima questo tra giusti recinti porre. Secondo, fortificare il naturale reciproco amore, e benivolenza, per così ben tosto veder piantata nella società, la pace, ed armonia.

Chi risvegli, e confermi nell'Uomo questo principio d'umanità, e benivolenza, e lo faccia regola dell'unione tra gli Uomini, ad una naturale uguaglianza, ed innocente amica unione riducendoli; e chi al giusto metta l'amore, che fuori d'ordine stando arriva a far morto il principio della naturale benivolenza; non v'ha dottrina ch'insegnato, e precettato l'abbia, se non se la sola

Fi-

Filosofia de' Cristiani: a qual cosa render chiara basta recar quì la descrizione della carità con tutt'i suoi caratteri fatta dall'Appostolo (1), perchè da essa ognuno ravviserà; come sola basterebbe a regolare il Mondo senz'altra legge: ed in confronto d'essa porre i caratteri dell'amor propio: *Charitas patiens est, benigna est, non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, quærit; quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia substinet.*

Della carità impertanto, è la tolleranza, lungi da essa vanno la stizza, e'l dispetto, sì contro alle propie, come alle altrui imperfezioni, attendendone da Dio l'emenda senz'impazienza, di che ferventemente lo priega; lo sregolato amor propio poi, è egli precipitante, e sdegnoso contra i difetti degli altri, ed in collera si leva per uno spirito di superbia, ancor contra l'imperfezioni propie, veggendo perciò degradata, e perduta la idea di sua immaginata eccellenza. La carità è docile, e sommessa, quieta, e tranquilla, senza voler fare travaglio, ed incomodo a persona che sia: l'amor propio è sempre in agitazione, e mossa, dispettoso a tutti, ed a niuno risparmia. La carità non invidia, nè si ad-

(1) 13. Cor.

addolora de' beni, e vantaggi altrui, anzi ne gode: all'opposto dell'amor propio, il quale volendo tutto per se, ed essere a tutti preferito, la felicità, e'l bene d'altri divien per esso un'atroce supplizio.

La carità è saggia, prudente, circospetta, non imprende cosa, se non consideratamente, ch'all'ordine, e'l giusto conduca; non si leva in superbia, nè ama l'altrui spreggio, ma all'opposto studiasi far di se agli occhi propj picciolo, e basso concetto; ed essere da meno di tutti, e nell'altrui dimenticanza, li torna a grado, niente curando degli Uomini la pregevole oppinione: desiderj tutt' opposti all'amor propio, il quale de' suoi ideati meriti sempre si vuol pascere, e d'esso il continovo sforzo è procurarsi per ogni strada la stima, e riputazione, anche a dispendio altrui. La carità non è ambiziosa, nè in operando ha sol'in mira il comodo suo, ma antipone a questo il bene, e comodo altrui; quandochè l'amor propio, come pieno del suo interesse, ha per principal disegno il sacrificare quello degli altri a se.

La carità non s'accende d'ira, ma con silenzio, e pazienza tollera l' altrui passioni, l'ingiurie, e l'ingiustizie: l'amor propio sempre cerca vendicarsi, ed esser risarcito. La carità si addolora, se altri faccian male, o male ad alcuno avvenga, poichè sua deli-

zia

zia è, ove tutti le strade del vero, e giusto camminino: ma l'amor propio è per lo vero indifferente, l'ama, se torni a suo conto, l'abbomina, se guasti i suoi interessi. La carità cerca non sol pazientare, ma quanto si possa covrire, ed iscusare le debolezze, e difetti altrui; quando che dell'amor propio il disegno maggior'è, questi manifestare, rappresentarli da più di quel che sono ed alcuna fiata, non essendoci, crearli.

Formata la società d'Uomini al modello della carità, ciascuno vede quanto giocondo sarebbe d'essi il convivere: sbandite l'inimicizie, le maldicenze, l'invidia, gli odj, le gelosie, le concorrenze;uno sarebbe di tutti l'interesse, cioè l'amore, e la gloria di Dio;e'l bene pubblico diverrebbe bene de' particolari, e'l particolare pubblico. Sicchè vedrebbesi quell'unione, detta dalla Scrittura, d'Uomini d'uno cuore, e di un'anima.

L'immagine di tale stato è a vedersi ne' primi Cristiani, i quali non possono venire accusati, d'aver parlato bene, ed operato male, precettato disprezzo di ricchezze, ed onori, frattanto tra gli agi, e piaceri se la godeano; come si disse di Seneca, allorch'egli tanti belli elogj della povertà formava; non aver sentenziato contro al vizio, da cui eran posseduti, qual fu il carattere de' Filosofi, a parere di Minuzio Felice: *adversus sua vitia*

fa-

facundos. Ma Uomini, che davvero alla concupiscenza rinunziato aveano, senz'amar distinzione tra essi; scordatisi di lor condizione, trattavansi come fratelli, ed uguali; confondean i loro interessi, vendendo i propj averi, per sovvenire l'altrui bisogne; pregavan Dio per quelli, che li perseguitavano, prestandoli ajuto, ove il potessero.

Mostra il fin quì, quanto torto sia il giudicar di taluni della Filosofia Cristiana, qual dottrina, che ponga al bando le virtù dette civili, proscrivendole come tanti vani, oziosi ritrovati degli Uomini, quandochè dottrina che più incivilisca l'Uomo, quanto questa non v'abbia, nè altra che tanto altamente ciò precetti: imperciocchè, se la carità comanda la pace, l'unione, la benivolenza, a questa fare, e mantenere, uopo è che vicendevolmente infra diloro gli Uomini se ne diano i segnali, ed ecco piantato il principio di tutti gli atti di civiltà.

In oltre, la Cristiana Filosofia vuol che si guardino gli Uomini, qual'immagini d'Iddio, e come ricattati col prezioso sangue di Gesù Cristo: or con tali vedute mirando se, e gli altri, e non con le usate dal Mondo, quali sono, per le ricchezze, per la nobiltà, per la potenza, vien a togliersi l'appoggio all'orgoglio, Padre dell'inciviltà, ed in conseguente ad introdursi quel reciproco ri-

spet-

ſpetto ed oſſervanza : ma quelch'è più, ove le virtù civili animate vengano dallo ſpirito della Criſtiana Filoſofia (qual'è la carità) mutan sì fattamente di natura, che ſiccome alla foggia che l'uſa il Mondo, ſon'elle bugiardi eſteriori, mantelli dell'orgoglio, e dell'intereſſe propio; tal veleno eſtrattone, ſecondo l'idea della Morale Criſtiana, virtù ſincere divengono : ma ritorniamo al noſtro propoſito.

La Filoſofia e la Politica ſi poſero ancor eſſe a tal'impreſa, ma i diloro principj niente propj furono per giugnere al fine deſiderato. La Politica perchè credette baſtarli, ch'il vizio non ſi cacciaſſe al di fuori, e turbar così lo ſtato, e la ſocietà, nulla curando di rettificar l'Uomo al di dentro, appoggiò quindi ſuo ſiſtema sul timore delle pene; e quantunque veggaſi l'Uomo dalla natura fatto così al timore ſottopoſto, che ſia queſta paſſione quaſi un morſo poſtogli in bocca per tenerlo a ſegno, perchè non ſi dia in preda all'altre paſſioni tutte; onde è poi, che tra quanti ſono gli affetti umani, il più contumace alla volontà, il timor ſia; nulladimanco però non è egli Maeſtro da tenere a lungo l'Uomo fra'l dovere, nè argomento valevole, a ſchiantare il male dalle ſue radici; perciò reſtando freſco, e vivo il vizio, allorchè avviſi tempo, e luogo, in cui da timor franco ſi renda, per aſcoſe, e ſegrete vie s'isfogherà.

Qual'infelice ſucceſſo troppo chiaro la

Storia cel mostra, negli esempj delle Repubbliche, ancor le meglio regolate, e governate; ove nè l'atrocia de' gastighi, nè il rigore delle leggi, la cura, e vigilanza de' severi Magistrati, potè mai dare allo Stato, ed alla società civile quella pace almen d'esteriore, che pensò la Politica a' suoi interessi bastare; impossibile essendo che da un corpo appestato non traspirino velenosi vapori: se gli Uomini sono infettati al di dentro, giugnerà il mal sentire ancor fuori, e durerà tanto, infinchè il vizio non venga dalle radici svelto.

A giusta, e forte ragione però i Venerandi Appologisti della Cristiana dottrina, rinfacciavano a' Principi l'ingiustizia delle persecuzioni mosse contro a' Cristiani; dicendo loro, ch'era questo un'operare all'opposto del propio lor'interesse, perchè s'imperversavan contra genti, dalle quali solo una soda quiete negli Stati, ed una perfetta ubbidienza ad essi, ed alle leggi aspettar poteano, non per timor di pena, ma per sentimento, e forza di coscienza; e che questa dottrina, a nettare il cuore umano da ogni vizio, era intesa. L'argomento dovea scuoterli, e far sì, che cessassero d'andare contro al comodo d'essi, e al bene dello Stato: ma perchè le brutali passioni eran quelle, che dettavan le leggi, a segno che tra le più schifose laidezze nuotando, pretendean pure venire riputati colmi d'ogni

vir-

virtù, fin'a volere tra'l novero de' Dii esser conti, detestavano tal dottrina, che da scellerati li sentenziava.

Ma non ferma quì il profitto, che dalla Filosofia de' Cristiani la Politica ne trae; vi ha altro pur di rilievo, quant'è che la stabile fermezza, e sicurezza de' Principi ella faccia. Ed a vederlo così avvertasi; che non mai ha potuto alcuno Stato reggere senz'appoggio di Religione, anzi a dir più vero le tante false Religioni altro non furono, che Politica; nè Regnante sicuro si è stimato senza il presidio di questa: imperciocchè fu ben da tutti conosciuto, che se agli Uomini entrasse in pensiero, avere i Principi una podestà precaria; gli ordini di un solo imposti a tanti, qual certa esecuzione aver potrebbono? qual della costoro vita la sicurezza, a petto delle passioni, e del disamore di tanti, ch'a necessità inevitabile hanno ad essere scontentati? onde per non venir tenuti quanto uno del Popolo, si videro in necessità di chiamare a di loro ajuto la Divinità, mostrandosi qual di questa ministri.

Qual cosa ritrovasi aver tutti i Fondatori degli Stati ben'intesa: Licurgo a fornir di rispetto, ed autorità sue leggi, che disse *Retbras*, cioè da Dio ordinate, andò a Delfo, oppure infinse andarci, a consultar l'Oracolo; nè volle si rendesser pubbliche, con iscriverle al

volgo, e ciò affinchè si concepisse, aver quelle Divina forza, ed autorità; qual'arte di Licurgo seguirono nella Romana Monarchia Numa, Mario; e Sertorio; e chi considera la Storia, ritrova tutte le Repubbliche essersi appoggiate su gli Oracoli, imposture di que' Principi, e di quei falsi, avari, e scellerati Sacerdoti degl'Idoli, che fu d'essi tutta la Religione: onde Cicerone disse (1): *Retinentur autem, & ad opinionem vulgi, & ad magnas utilitates Reipublicæ mos, Religio, disciplina, Jus Augurum*. Quindi gli Imperadori Romani, che delle cose dello Stato molto innanzi sentivano, volendo togliere interamente a Roma la libertà, non mai si stimarono sicuri, nè felici in tal'impresa riuscire, se non se accoppiato avessero al titolo d'Imperadori, quello di Sommi Pontefici, quasi sagre persone, e Vicarie della Divinità, acciò l'oppinione, ch'è la Regina del Mondo, avesse loro data quella forza, e valore, che in essenza non aveano.

E pure a ben considerare di questo sistema le basi, fiacche di molto ritrovansi; poichè se la diloro sicurezza appoggiata era su l'idea de' loro Dii, in rendendo questi fautori, e partecipi delle ree passioni, certamente che i Popoli da tal'esempio doveano venir portati a violare i dritti più sagri, e conformi anche alla

(1) *Lib.2. de Divin.*

alla ſana ragione. Ma fuor di ciò, ſe l'errore manifeſtato ſi foſſe, come ognuno di leggieri lo potea, ſcovrendo sì fatte religioni qual'impoſture de' Principi, lavorate ad appoggiarci ſopra la tirannide,e sfogar liberamente le propie paſſioni, ed atener legati gli animi del Popolo,quando che lor tornaſſe conto, ſarebbeſi rovinata,e ridotta in polvere tutta la macchina.

Ma la Filoſofia Criſtiana, che l'eſiſtenza d'una Divinità tutta perfetta inſegna, ed eſſa qual'eſemplare da imitarſi propone, viene con ciò a ſtabilire, ed introdurre tra gli Uomini l'idea della virtù verace, ed a sbandire i vizj; ed inſegnando in oltre, che ancor ſe all'arbitrio degli Uomini laſciato abbia Iddio lo ſtabilimento della Polizia,cioè il fare ſcelta di governo;fatta però l'elezione, Iddio ſia quello che immediatamente a'Principi,e Capi dello Stato il dritto su la vita, e morte comunichi: ond'è che non li faccia conſiderare come miniſtri del Popolo,ma di eſso Dio; qual coſa è sì vera ch'altrimenti non ſaprebbeſi intendere, come l'Uomo su l'altrui vita poſſa aver dominio, per non eſſer queſti dalla Natura deſtinato agli altri dominare, poichè la ſervitù *culpa meruit,non natura*; come diſſe S.Agoſtino(1). E quantunque dopo la tragica rovina a neceſſità queſt'ordini di dominio, e ſervitù tra gli Uomini a coſtituir ſi ebbero,acciò le coſtoro paſ-

(1) *De Civ.Dei lib.19. c.15.*

ſioni,per lo freno delle leggi,e'l timore de'gaſtighi foſſer depreſſe;queſto biſogno però non mai diede,nè dà dritto naturale di uſar dominio ſopra i malvagi, e punirli coll'eſtremo ſupplizio, perchè la vita de' triſti a niuno, e neppure a loro ſteſſi appartiene;ſicchè non potendo eſſi dare ciò, che non hanno, affermar biſogna, eſſer queſto dritto, un dono gratuito, e ſovranaturale, che Iddio, e non il Popolo a' Sovrani concede, e ch'i Sovrani ſian depoſitarj della potenza di Dio.

Da qual principio diſcende, che reſiſtere alla giuſta potenza di queſti, ſia reſiſtere a Dio: ſecondo che lo ſcriſſe S. Paolo: *omnis poteſtas a Deo, & qui poteſtati reſiſtit Deo reſiſtit*: su qual paſſo avvertì il dotto S. Tommaſo, tre coſe doverſi diſtinguere ne'Principi; la poteſtà; l'acquiſto di queſta; e l'uſo; la poteſtà è immediatamente da Dio; l'acquiſto, e l'uſo non così; poichè non potendo venir da Dio imperfezione, e difetto, e potendo sì nell'acquiſto, com'anche nell'uſo della poteſtà cadere mancamento, e fallo; veggendoſi ſovente, i Governi divenire violenti, aſſoluti, tiranni, contra la primiera iſtituzione degli Stati, tali diſordini vengon tutti dalle paſſioni umane, e non da Dio: qual diſtinzione può di molto ſervire a sviluppare le grandi difficoltà, e quiſtioni, su tal materia nate. Ma laſciam ciò alla conſiderazione

ne di chi legge. Noi alla nostra appartenenza torniamo.

Insegnando di più la Filosofia Cristiana, che l'ubbidienza a' retti ordini, e giuste leggi non per timore di pena, ma per coscienza si debba, come parla S. Paolo. E finalmente precettando il rendere a Cesare ciò, ch'a Cesare s'appartiene, che Gesù Cristo col propio esempio volle persuadere; ecco messi i Principi nell'ultimo, e più sodo punto di loro sovranità, ed i Popoli nella più stabile, e ferma soggezione.

Veggiam'ora, per chiudere l'argomento, quanto da poco riuscisse in ciò la Filosofia, sbagliando ancor ne' principj, per cui la pace tra gli Uomini a mantener si avesse. Ella in volendo aggiustar l'Uomo, in vece di regolare, e frenare il Padre di tutte le passioni, cioè l'amor propio, a questo pascere, ed ingrandire attese; al più però che pose studio, fu nel ritrovar modi, come di soppiatto potesse nel cuore umano signoreggiare, senza rendersi sensibile al vulgo, per agli occhi di questo sembrare i Filosofi Uomini retti, e quasi da sopra alla natura: ma con ciò per nulla rese meglio la società, perchè fresca rimase la radice del male, e de' disordini.

C A P. X.

Dove si dimostra, che la più sublime Metafisica sia la Filosofia Cristiana; e che i più gran Metafisici siano i perfetti Cristiani.

QUantunque le due proposizioni, che questo capitolo contiene, possan'essere conseguenti di quanto si è in tutto il tratto dell'Opera detto, e dimostrato: pure a voler dare ad esse maggior evidenza, e certezza, ci serviremo per fondamento d'una Sentenza de' Filosofi medesimi.

Hæc duo maxima in Philosophia, judicium veri, & finem bonorum. Questa fu la massima appo essi tutti come incontrastabile verità tenuta.

Oggetto della Filosofia sono le cose tutte, che l'umana mente può intendere; non dovendosi questa stringere, siccome la racchiusero alcuni (giustamente da Platone chiamati Filosofastri) in alquante regole di Dialettica, in certe poche speculazioni Metafisiche, ed in alcune considerazioni Fisiche; nè tampoco di essa Filosofia i confini stender si debbono, con farla andare a speculare su ciò, che non è per la capacità dell'umano intendere, com'è tutto ciò, che sente dell'infinito; poichè sarebbe questo un voler, che l'Uomo salga con scala di brievi, e corti gradi un'altezza, che

di

di gran lunga quella supera.

Qualunque cosa intanto, che davanti all'Uomo si presenti, ed è per esso il poterla capire, allorchè si pone ad investigarne la natura, e l'essenza, per indi poi farne quell' uso, che convenevol'è se ne faccia, sempre Filosofa; perchè saper delle cose il vero, altro non importa, che conoscerne la natura, e l'essenza, cioè a dire, conoscere il volere, e l'idea di Dio in esse. Il falso, e'l male non è natura esistente, nè realità nelle cose, come falsamente giudicarono i Pittagorici, stimando il male, e'l falso generi di sostanze: ma tutto è nell'oppinioni, giudizj, ed opere dell'Uomo.

Or tra le cose, che sono oggetto della Filosofia, alcerto che il primo luogo spetta all'Uomo; e'l filosofare sopra se stesso, è un filosofare interessante, e necessario, che non l'è lo studio di tante altre cose, che con esso Uomo poca, o niuna relazione hanno, nè toccano altro che la dilui vana curiosità. Posto che si sapesse la causa del flusso, e reflusso del mare; il come la calamita tragga a se il ferro, e tanti altri Fenomi di natura, non sarebbe l'Uomo nè più, nè meno di ciò, ch'egli è, perchè in nulla renderebbesi o più perfetto, o più felice. Ma il conoscer se medesimo, cioè il suo essere, il suo fine, tocca questo quel gran suo affare della felicità.

Fu

Fu in dietro dimostrato, alla sola Filosofia Cristiana doversi la gloria, aver così chiaramente aperto all'Uomo il dilui Principio, la relazione con questo, ed insegnatoli la sincera felicità; disingannandolo dal ripeter questa da que' mendaci Idoli, estolti in grado di Buono Sommo, e di Divinità dalla Pagana Filosofia: averli somministrata la conoscenza del suo essere, del propio debole, ed ove, a questo risarcire, debba ricorrere: aver prescritte le regole da governarsi, per le quali il buono in questa vita, e nell'altra va ad ottenere: ed aver fatto in fine giusto peso delle cose tutte del Mondo; ch'è quel lume, che basta all'Uomo per poter poi di queste far uso. E potrà ardirsi di negare il vanto della più gran Filosofia a dottrina, che tutte queste rilevanti verità abbia manifestate? su cui l'antichità intera o cieca dell'intutto, o losca fu. Ed è ciò tanto vero, che dal tempo venne la Cristiana Dottrina al Mondo spiegata, incominciò la Filosofia ad aprire gli occhi; perchè co' suoi lumi oltre all'aver tolti gli Uomini da sì folte tenebre, fu un bel fare per questi, sicuri del vero, andar sopra d'esso ricercando ragioni, e da esso tirar conseguenti.

Ma perchè conoscere soltanto il Vero, e Buono, senza unirsi colla volontà ad esso, sarebbe farla simile a quel ridicolo Filosofo, che col

capo

capo tutto levato in Cielo, ed inteso ad osservare il moto delle Stelle, e Pianeti, infrattanto però co' piedi per lo fango camminava. E' egli l'Uomo fatto dalla Natura per operare, e tanto sà, ed è, quanto opera: quindi se taluno a saper solo la gran Cristiana Filosofia si arresti, senza unirsi a quella colla volontà, avremo il Filosofo col capo erto, e co' piedi infangati. Quando poi dalla mente al cuore tal Dottrina passi, avremo l'Uomo al modello della più sublime, ed elevata Metafisica formato.

Tali per appunto sono i perfetti Cristiani; mossi questi, ed ajutati dalla grazia, sono coll'intelligenza, e con la volontà, per mezzo dell'amore, sempre a Dio uniti; staccati e lontani da qualunque altra cosa, che la falsa concupiscenza pasce:riputando tutte quelle per men che nulla: d'essi il più forte studio è esaminare della concupiscenza gli occulti mascherati appetiti, che sotto varj sembianti di giustizia, e rettitudine asconde, per poi deprimerli: convinti, e persuasi della propia insufficienza, spogliati dell'erronea falsissima presunzione, da niente si stimano; tenendo fermo, ch'il poder loro sia in Dio; perciò senza intralasciamento lo priegano, conceder ad essi quella forza,e valore,che non hanno; certi che dalla Provvidenza tutto si regoli, con sereno, ed allegro cuore qualunque

que avvenimento ricevono. E chi altro mai sarà per dirsi più franco da errori, e pregiudizj, e la strada del vero, e della felicità camminare (che della Filosofia i due cardini sono) se non se li soli perfetti Cristiani? chi meglio di questi possiede quel *rectè sentire de rebus*, ch'a giudizio comune de' Filosofi è il segno, ove la sapienza umana giunta, non può più oltre andare? A questi solo perciò siede a giustizia, ed istà bene il titolo di Saggi, e di gran Filosofi; perchè, *non magna eloquuntur, sed vivunt, non abitu sapientiam, sed mente perferunt*; giusta il dire di Minuzio Felice.

Lontano è dal pensier nostro, il volere clandestinamente da tali premesse inferire il disprezzo del sapere, come l'obbiettava Celso contro alla Religione Cristiana, storpiando questa sentenza di S. Paolo (1). *Si quis videtur sapiens esse inter vos in hoc Mundo, stultus fiat, ut evadat sapiens, nam sapientia hujus Mundi stultitia est apud Deum*: Dal che opponeva lo sciagurato, precettarsi nella scuola Cristiana l'ignoranza, come buona, e vietarsi come nociva, e dannevole la scienza; quasichè l'Appostolo assolutamente detto avesse, la sapienza essere stoltizia; ma egli chiamò stoltizia certa vana sapienza di questo Mondo: nè assolutamente pur disse, che colui che saggio fosse, stolto divenga, ma diven-

ga

(1) 1. Corinth. 3.

ga ſtolto,ſecondo la ſtoltizia riputata preſſo il Mondo, ch'è ſapienza preſſo Iddio, cioè la purità di cuore.

L'ignoranza ſempre fu mala, baſta ſolo conſiderarla pena del peccato, e qual Madre di tutti gli errori noſtri: buona, e giovevole è ſtata, e lo ſarà ſempre la dottrina; queſta fa l'utile, e'l bene pubblico; dal ſapere nacquero le arti cotanto al vivere neceſſarie: da queſto le leggi, e regolamenti per lo governo; ed in fine i conſigli tutti: queſto porta anche alla conoſcenza di Dio. Ma ſe tutto ciò a finire non vada alla morale, a nulla ſerve; talchè pareggiato il più gran Dotto di queſto Mondo, ma che non guidi ſua volontà ſecondo la verace ſapienza, con una ſemplice groſſolana vecchiarella, tutta data a Dio, ſenza fallo, e ſenza paragone, queſta di gran lunga ſupera in ſapienza il propoſto Dotto, il quale ſarà dotto per gli altri ma ignorante per se; a giuſta ragion perciò tali anime *Fideliter, & ſimpliciter Chriſtianæ*, che il ſuperbo, ed ignorante Mondo da ſpiriti deboli, e piccioli taccia, faceano la ſanta invidia di quel privilegiato cervello di S. Agoſtino. Conceda Iddio a noi tutti la grazia, ſenza di cui non ſarem per divenire, che falſi Filoſofi di Socrate, cioè pieni d'orgoglio, ed errori, e non già Filoſofi di Gesù Criſto, che i veri Dotti, e Savj ſono.

IL FINE.

INDICE.

PARTE PRIMA.

PARTE SECONDA.

mo

PARTE TERZA.

CAP.

INDICE.

De mandato speciali Eminentiss. Domini Cardinalis Archiepiscopi, adm. Rev. P. D.Petrus Aloysius della Torre Cassinensis, Theologus Eminentissimi Domini revideat, & referat. Neap.26. Martii 1737.

D.P.M.Gyptius Can.Dep.

EMINENTISS. SIGNORE.

PEr ubbidire a' Veneratissimi comandamenti dell'Em.V. ho letto diligentemente il libro dell'Avvocato Pietro Rossi intitolato *I difetti delle Dottrine Morali de' Filosofi dimostrati per principj di ragione*, e non solamente non vi ho incontrato menoma cosa contraria alla Santa Catolica Fede, e Regole de' buoni costumi; ma anzi sommamente ho ammirato la sublime dottrina dell'Autore, il quale con pochi, e semplici principj chiaramente stabiliti coll'uso della retta Ragione scopre tutto il debole delle massime Morali de' Gentili, e fa toccar con mano essere la sola Filosofia de'Cristiani conforme alla ragione, e perciò solamente vera la Cristiana Religione. Quindi stimo essere l'Opera suddetta dignissima di comparire alla luce. Nap. 28. Marzo 1737.

Di V. Em.

Umilifs.Divotifs.Obblig Ser.Ossequ.

D.Pier Luigi della Torre Priore Casinense.

Attenta supradicta relatione, Imprimatur. Neapoli 31. Martii 1737.

D.P.M.Gyptius Can.Dep.

Rev. P. Magister Thomas Maria Alfani videat, & in scriptis referat. Neap. die 9. Octob. 1736.
C. Galianus Arch. Thessal. Capp. Maj.

SACRA REAL MAESTA'

Signore,

PEr riverentemente seguire i comandamenti di Monsignor D. Celestino Galiano Arcivescovo di Tessalonica, e Cappellano Maggiore, ho letto con dovuta attenzione, e sommo piacere il Libro che va col Titolo: *I difetti delle Dottrine Morali de i Filosofi dimostrati per principii di ragione: Opera di Pietro Rossi Avvocato Napoletano*: E non avendo io incontrata cosa, che offenda i Regi diritti, e tampoco le Leggi de i buoni costumi: anzi per aver veduto, che il chiarissimo Autore con salda dottrina ha maneggiato uno Argomento, che si desiderava trattato expropofito mettendo a confronto della vera e sana Morale Euangelica le Massime colla pratica della Morale de i Filosofi Gentili, e scovrendone di questa i difetti, che pur troppo hanno ingombrate e tuttavia ingombrano le menti deboli di certuni; stimo che tale Parto di ben col-

colto Ingegno ſia degno di eſſere fatto pubblico colle Stampe a comun beneficio: Il quale ſentimento a i Reali Piedi della M. V. umiliando, mi dico

Da S. Domenico Maggiore addì 20. Gennaio 1737.

Di V.R.M.

Umiliſſimo, e Fedeliſſimo Suddito
Fra Tommaſo Maria Alfani.

Die 30. menſis Martii 1737.

Viſo reſcripto S. R. M. ſub die 27. currentis menſis, ac relatione facta per Rev. P. Thomam Maria Alfani de commiſſione Rev. Regii Cappellani majoris.

Regalis Camera Sanctæ Claræ providet, decernit, atque mandat, quod imprimatur cum inſerta forma præſentis ſupplicis libelli, & approbationis dicti Reviſoris. Verum in publicatione ſervetur Regia Pragmatica. Hoc ſuum &c.

MAGIOCCO. VENTURA.
DANZA.

Spectab. Præſes S.R.C. tempore ſubſcrip.imp.
Ill. Marchio Rocca Aulæ Præfectus S. R. C. non interfuit.

Citus.

		ERRATA	CORRIGE
Pag. 26.	v. 6.	dal capire	dal non capire
54.	20.	imperiosa, e sempre vittoriosa inchinazione	imperiosa inchinazione
81.	v. pen.	mancar l'anima del dominio	mancar l'anima del pieno dominio
90.	26.	In cui l'Uomo	In cui ciaschedun Uomo
91.	10.	Poter de' mali volontarj la volontà stessa esser sufficiente ristoratrice	Poter da' mali volontarj la volontà stessa staccarsi
130.	10.	è provveduto	è sprovveduto
316.	22.	Coll' anima serva del corpo	Coll' anima combattuta dal corpo.
319.	22.	Per le opere della legge	Per le sole opere della legge
343.	21.	Non consiste in lunghe, e distratte recite.	Non consiste principalmente in lunghe, e molto meno in distratte recite.